This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
STAT SUB SOL

BL
1031
.B22

BL
1031
.B32

Omaggio dell' Editore,
con preghiera di farne un cenno nel Suo pregiato Periodico,
e mandargli il Numero in cui verrà inserito.

BL
1031
B32

MANUALI HOEPLI

DOMENICO BASSI

MITOLOGIE ORIENTALI

I.

MITOLOGIA BABILONESE-ASSIRA

ULRICO HOEPLI
EDITORE-LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO
1899

PROPRIETÀ LETTERARIA

Tip. Lombardi di M. Bellinzaghi
Milano - Fiori Oscuri, 7 - Milano

LIB. COM.
LIBERMA
SEPTEMBER 1928
17636

INDICE DELLE MATERIE

Pag.

PREFAZIONE VII

NOTA DELLE PRINCIPALI ABBREVIAZIONI XVI

Introduzione 1

PARTE PRIMA: **Miti.**

CAPITOLO I. — **La creazione:**

1. Teogonia e cosmogonia 13
2. L'assalto degli spiriti malvagi contro Sin . 22
3. Zu 26

CAPITOLO II. — **Gli dei:**

Sezione I. Divinità principali.

A) La prima triade:

1. Anu 32
   Anat 38
2. Bel 40
   Belit 44
3. Ea 45
   Davkina 52

B) La seconda triade:

1. Sin 54
   Ningal 61
2. Samas 62
   A. Gula. Anunit 70
3. Ramman 73
   Sala 78

C) Gli dei planetarii: Pag.
1. Marduk 79
Zarpanit 91
2. Istar 93
3. Ninib 110
Bau. Gula 116
4. Nergal 118
Laz. Esarra 123
5. Nebo 124
Tasmit 131
Sezione II. Divinità secondarie.
1. Nusku 132
2. Tammuz 135
3. Gibil 138
4. Dibbara e Isum 141
Sezione III. Divinità inferiori.
1. Demoni 144
2. Spiriti buoni 151
Sezione IV. L'oltretomba.
1. L'inferno e le sue divinità 154
2. La discesa di Istar all'inferno, e l'isola dei beati 163

PARTE SECONDA: **Leggende.**

Sargon di Agadi. Gudea 171
1. La creazione dell'uomo 173
2. Il paradiso, e la caduta dell'uomo 176
3. Oannes 178
4. Il diluvio 180
5. La torre delle lingue 191
6. Izdubar 193
7. Adapa 207
8. Etana 211
Indice alfabetico dei nomi mitologici . . . 215

PREFAZIONE

Domando scusa agli Assiriologi se invado il loro campo e specialmente se ho avuto l'ardire di metter mano a un'opera da nessuno di essi finora tentata. E invero questa è la prima esposizione completa, sebbene costretta entro limiti modesti, di tutto ciò che al presente si conosce intorno alla mitologia babilonese-assira. Come tale non poteva essere che un lavoro di compilazione, nè io ho inteso di fare altro.

Credo, anzi so di aver ricorso alle fonti migliori, e mi preme avvertire che me ne sono valso con grande libertà. Non tutte mi hanno servito allo stesso modo: alcune mi bastò consultarle: tutte però son citate a loro luogo, e di regola in ordine cronologico, nelle singole divisioni del libro. Le citazioni, tanto più in un lavoro nuovo, che inoltre non è opera di uno specialista, mi parvero non solo doverose (e questo si capisce), ma necessarie. Troppi dubbi regnano ancora su molti punti della mitologia caldaica e assai discordi sono non di rado le opinioni degli Assiriologi riguardo alla natura di talune divinità e al significato di taluni miti, qualche volta dipendentemente dalla incerta interpretazione di passi difficili dei testi cuneiformi. Si aggiunga che in un libro di divulgazione, quale vuole essere il mio, non si può tener conto se non dei fatti scientificamente accertati; al resto bisogna accontentarsi di accennare. Chi desideri di sapere più che

io non abbia detto troverà nelle note bibliografiche tutte le citazioni che gli possono occorrere; per gli Assiriologi sono inutili, ma il volume non è destinato a loro. Le ho raccolte in fine delle rispettive divisioni del libro per non rompere la continuità dell'esposizione con troppo frequenti richiami: così il lettore che non se ne curi o per il quale siano superflue può passar oltre senza danno.

La brevità che ho dovuto impormi mi ha obbligato a lasciar da parte tutto ciò che poteva nuocere all'economia del lavoro e alterarne in qualche modo il carattere. Di qui l'esclusione quasi assoluta della mitologia comparata e dei raffronti delle favole mitologiche caldaiche con la tradizione biblica. Per di più suppongo che i lettori conoscano, almeno nelle sue linee principali, la storia di Babilonia e Assiria e conseguentemente anche delle scoperte assire in genere e di quelle dei testi cuneiformi in ispecie.

Ora qualche parola su l'ordinamento del copioso materiale che ho raccolto dalle mie fonti e sul metodo seguito nella trattazione.

La divisione in miti e leggende non ha valore assoluto, ma innegabilmente è la più ovvia. Quanto ai miti, cioè propriamente alle varie divinità, quella per triadi e la distinzione fra queste e gli dei planetarii è la solita, nè vedo quale altra avrei dovuto adottare. Se i documenti originali che possediamo non fossero così scarsi e molti di dubbia interpretazione, si potrebbe raggruppare i miti caldaici, p. es. in tre classi, miti luminosi, acquatici e ctonici, o anche a seconda del loro luogo di origine e di svolgimento, cioè geograficamente, come miti di Eridu, di Nipur, di Uruk, di Babele, ecc. Ciò tuttavia in un'opera scientifica, non mai in un libro di divulgazione, per cui è indicata la maggior chiarezza e semplicità. Il capitolo I, con i suoi tre paragrafi, e le sezioni II, III e IV sono nel disegno dell'opera invenzione mia.

Dei vari personaggi divini, perchè chi legge possa farsene un'idea, fin dove è possibile, compiuta, accenno successivamente alla natura (significato originario, attributi, funzioni, miti), quale risulta dai testi cuneiformi, al culto, con la scorta dei documenti e dei monumenti babilonesi-assiri, e alle più importanti rappresentazioni figurative. Similmente delle leggende (onde ciascuna sta a sè, e quindi non è il caso di render ragione dell'ordine in cui le ho disposte) ricordo parecchie fra le rappresentanze artistiche. Senza dubbio sarebbe preferibile che oltre alla descrizione il volume contenesse la riproduzione almeno dei principali monumenti. Ma le opere illustrate, alle quali rimando nelle note bibliografiche, sono tutte fra le più accessibili e le indicazioni mie servono, se mai, a facilitare le ricerche.

E qui dovrei far punto. Pure non so trattenermi dal ricostruire (e qualcuno, spero, me ne sarà grato) la storia degli studi mitologici caldaici: il che mi dà modo di ricordare parecchie opere, le quali non figurano altrove nel mio libro. È, mi si passi la frase, uno schizzo di ricostruzione e nulla più, ma tengo a dichiarare che è affatto mio.

Come per tutte le parti dell'assiriologia, così per la storia della religione mesopotamica le indagini scientifiche cominciarono solamente quando si riuscì a leggere con sicurezza i testi cuneiformi, mezzo secolo fa, all'incirca. Non si può dunque annettere importanza di sorta alla monografia di F. Münter, *Religion der Babylonier*, pubblicata nel 1827 (Kopenhagen). I primi lavori scientifici, degni veramente di tale designazione, sono quelli di E. Hincks, *On the Assyrian mythology* (in *The transactions of the royal Irish academy*, vol. XXIII p. 405-422, *november* 13, 1854), Dublin 1855, e di G. Rawlinson, *On the religion of the Babylonians and Assyrians* (in *The history of Herodotus*, vol. I p. 584-642), London 1858 [1880⁴], in cui è già tutto tracciato nelle sue linee

generali il quadro della mitologia caldaica, ben inteso per quanto lo permettevano le scoperte e le cognizioni d'allora. Direttamente dall'Hincks e dal Rawlinson deriva la parte del libro di F. Finzi, ***Ricerche per lo studio dell'antichità assira,*** Torino-Firenze 1872, dedicata alla *Mitologia* (p. 433-554); l'autore aggiunse di suo copiose note, le quali stanno bensì a provare l'erudizione di lui, ma dicono poco di nuovo.

Un largo e preziosissimo contributo agli studi mitologici assiro-caldei portò F. Lenormant con le sue numerose opere (il Finzi non potè giovarsene, nemmeno della prima; v. p. 562, n. a p. 458), fra cui meritano un cenno speciale le seguenti (altre sono citate a loro luogo nelle note bibliografiche): ***Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose d'après les textes cunéiformes et les monuments de l'art asiatique,*** Paris, 1871; ***Les premières civilisations, études d'histoire et d'archéologie,*** Paris 1874 (versione in tedesco, ***Anfänge der Kultur,*** Jena 1875), t. II, che comprende ***Le déluge et l'épopée babylonienne*** (p. 3-146), e ***Un Vêda chaldéen*** (p. 147-202); ***La magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes,*** Paris 1874 (tradotta, con aggiunte, in inglese, ***Chaldaean magic, its origin and development,*** London 1877, e in tedesco. ***Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer,*** Jena 1878); ***La divination et la science des présages chez les Chaldéens,*** Paris 1875, e ***Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux,*** Paris 1880-84. Fra i vecchi Assiriologi il Lenormant va considerato come il precipuo cultore della scienza mitologica caldaica. Di questa è molto benemerito G. Smith, che per il primo fece conoscere la leggenda d'Izdubar, il mito della discesa di Istar all'inferno e i frammenti importantissimi del gran poema cosmogonico caldeo, oltre a parecchie saghe mitologiche minori. Di tutto ciò egli rese conto e dette la traduzione nel libro *The Chaldaean account of Genesis, containing the de-*

scription of the creation, the fall of man, the deluge, the tower of Babel, the times of the patriarchs and Nimrod, babylonian fables and legends of the gods: from the cuneiform inscriptions... with illustrations, London 1875 (tradotto in tedesco da H. Delitzsch, *Chaldäische Genesis... nebst Erläuterungen und fortgesetzten Forschungen von* D.r F. Delitzsch, Leipzig 1876); nel quale alcune pagine [nella versione tedesca, 51-60] sono consacrate alla ' mitologia babilonese ', in stretto senso, cioè agli dei. Lo Smith nel campo degli studi mitologici, sopratutto per quanto riguarda i nomi di varie divinità (1) e i rapporti delle favole caldaiche con la tradizione biblica, è da annoverare ancora fra i vecchi Assiriologi; i cui scritti, dico quelli di mitologia o che vi si riferiscono, non sono privi di errori, dipendenti in parte da mancanza di critica, in parte dall'incertezza nella interpretazione dei documenti originali.

Una trattazione nuova della mitologia caldaica nella sua fase più antica, escluse affatto le leggende propriamente dette e tenuto conto soltanto di alcune divinità, tentò F. Hommel (movendo dal Lenormant e in special modo da *La magie chez les Chaldéens*,' lavoro classico') nell'opera *Die semitischen Völker und Sprachen...*, Leipzig 1883, p. 356-396: *Die Religion der alten Babylonier.* Anch'egli, quantunque non abbia avuto seguaci, contribuì

(1) I vecchi Assiriologi chiamarono il dio Ea (in Smith-Delitzsch già Hea) chi *Nuah, Nouah,* e chi *Nisroch, Nisruk;* il dio Ramman alcuni *Iv, Iva, Bin,* altri *Vul, Pul,* altri ancora *Ao, Hou;* ecc.: lettura che gli studi posteriori hanno dimostrato inammissibile. È quasi inutile avvertire che io mi attengo, dico quanto ai nomi, alle forme adottate dai moderni Assiriologi: solo, ho scelto sempre quelle graficamente più semplici (così *Istar*, non *Ishtar*, *Samas*, non *Shamash*, ...); fanno eccezione alcuni vocaboli da tutti gli Assiriologi scritti a un modo, p. es. *Kutha, harimâti, uhâli*, ...

largamente all'incremento e al progresso della scienza, onde vengo discorrendo, e ancor più con la sua ' Storia di Babilonia e Assiria ', che sarà ricordata poco oltre. Di E. De Pressensé abbiamo uno scarno riassunto, *La religion chaldéo-assyrienne*, in *Revue de l'histoire des religions*, XIV, 1886, p. 73-94, in cui si trovano ripetute tutte le inesattezze dei vecchi Assiriologi. La pubblicazione principale, benchè non completa, di mitologia caldaica è dovuta ad A. H. Sayce: *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians* (*The Hibbert lectures, 1887*), London 1887. Comprende, oltre all'Introduzione, cinque capitoli: *Bel-Merodach of Babylon. The gods of Babylonia. Tammuz and Istar; Prometheus and totemism. The sacred books of Chaldaea. Cosmogonies and astro-theology;* e v'è un'appendice che contiene, fra l'altro, una raccolta copiosa di testi magici, inni agli dei, salmi penitenziali e litanie degli dei, nella versione inglese.

Grande, anzi massima parte è fatta alla mitologia nell'eccellente lavoro di P. Jensen, *Die Kosmologie der Babylonier, Studien und Materialien, mit einem mythologischen Anhang...*, Strassburg 1890, uno dei maggiori rappresentanti della nuova scuola di assiriologia (parlo sempre degli studi mitologici), quella dello Schrader, contrapposta sotto certi rispetti all'altra, che si può chiamare Lenormant-Smith. Alle stesse tendenze e al metodo della nuova scuola si riattacca la ' Storia della religione nell'antichità fino ad Alessandro Magno ' di C. P. Tiele, della quale è in corso di pubblicazione la traduzione tedesca del Gehrich (*Geschichte der Religion im Altertum bis auf Alexander den Grossen* [Gotha, 1895-96...], I p. 125-216: *Die Religion in Babylonien und Assyrien*, riassunta a grandi tratti).

Monografie speciali intorno a singole figure mitologiche caldaiche si cominciarono a pubblicare fin dal 1884 nell'*Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen*

Mythologie del Roscher, dove ora il compito di illustrare la mitologia babilonese-assira è affidato ad A. Jeremias, nè la scelta poteva essere migliore. Con questi ' articoli ' vanno ricordati gli studi, che citerò di volta in volta, su divinità e leggende mesopotamiche del Jeremias stesso, di A. Amiaud, J. Halévy, P. Haupt, P. Jensen, J. Menant, J. Oppert, E. Schrader, F. Talbot, C. P. Tiele, ... e del nostro Teloni, alcuni editi a parte, i più inseriti in vari periodici, *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete hrgb. von* C. Bezold (già *Zeitschrift für Keilschriftforschung* di Hommel e Bezold), *Beiträge zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft hrgb. von* F. Delitzsch *und* P. Haupt, *Journal asiatique*, *Revue archéologique*, *Revue de l'histoire des religions*, *Revue des études juives*..., Atti di varie Accademie, di congressi di Orientalisti, ecc.

In tutte le opere di storia antica orientale in genere e babilonese-assira in ispecie (si possono trascurare i compendi per noi meno importanti) vi hanno notizie riassuntive di mitologia caldaica. Ne ricordo alcune (ciò non significa che io non conosca quelle di cui non faccio menzione): G. Rawlinson, *The five great monarchies of the ancient eastern world*..., London 1862 (4 edizioni), passim; E. Meyer, *Geschichte des Alterthums:* I, *Gesch. des Orients bis zur Begründung des Perserreichs*, Stuttgart 1884, p. 174-183; F. Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens*, *mit Abbildungen u. Karten* [*Allgem. Geschichte... hrgb. von* W. Oncken], Berlin 1885 (traduzione italiana di D. Valbusa, Milano 1895), passim; C. P. Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte* [*Handbücher der alten Geschichte*], Gotha 1886-88, p. 515-540, (540-557); F. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient jusqu' aux guerres médiques*, *continuée par* E. Babelon[2], Paris, 1887, V p. 227-312, (191-225); F. Mürdter, *Kurzgefasste Geschichte Babyloniens und Assyriens* (Stuttgart 1882), *2. Aufl. revid. u. ... bearb. von* F. Delitzsch, Calw-Stutt-

gart 1891, p. 23-53; H. Winckler, *Geschichte Babyloniens und Assyriens*, Leipzig 1892, passim. La più recente e la migliore e più completa riguardo al nostro soggetto è l'*Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique* (con illustrazioni, come Lenormant-Babelon) di G. Maspero, Paris 1895, I p. 535-700 passim, una delle mie fonti principali. Qualche cosa, favole cosmogoniche e alcune leggende più antiche, si trova nel libro di G. Brunengo, *L'impero di Babilonia e di Ninive dalle origini fino alla conquista di Ciro descritto secondo i monumenti cuneiformi comparati colla Bibbia*, Prato 1885, I p. 67-198.

Sussidi poderosi per lo studio della mitologia babilonese-assira sono (a tacere delle opere di altro genere alquanto antiquate dell'Oppert, *Expédition scientifique en Mésopotamie*, Paris 1859-63, del Menant, *Babylone et la Chaldée*, Paris 1875, ecc.) i lavori dello Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, Giessen 1872, 1883²; di F. Delitzsch, *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie. Mit zahlreichen assyriol. Beiträgen zur biblischen Länder-u. Völkerkunde u. einer Karte Babyloniens*, Leipzig 1881, e il recentissimo di F. Hommel, *Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. Ein Einspruch gegen die Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik*, München 1897 (1).

---

(1) Non ho citato che una parte, addirittura minima, delle opere di assiriologia, le quali possono giovare largamente agli studi mitologici; chi voglia aver notizia di altre (sono in gran numero quelle in cui vi hanno accenni alla religione) veda le *bibliographische Anmerkungen* del Tiele nella sua *Geschichte d. Religion...*, traduzione del Gehrich, I p. 416-431 passim. Troverà ricordata anche la pubblicazione del Bezold, *Kurzgefasster Ueberblick ueber die babylonisch-assyrische Litteratur...* Leipzig 1886, d'importanza veramente capitale.

Una raccolta di fonti (tolta la parola in largo senso) altrettanto utili che quelle letterarie costituiscono le pubblicazioni artistiche con riproduzione di monumenti caldaici, fra cui molti relativi alla mitologia. Mi limito a rammentare P. É. Botta, *Monument de Ninive découvert et décrit...*, Paris 1847-50; J. B. F. Lajard, *Introduction au culte de Mithra*, Paris 1847; A. H. Layard, *The monuments of Nineveh...*, London 1849, e *A second series of the monuments of Nineveh...*, London 1853; J. Menant, *Les pierres gravées de la Haute-Asie. Recherches sur la glyptique orientale*, Paris 1883-86; G. Perrot et C. Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, II: *Chaldée et Assyrie* (con notizie su la religione caldea, p. 56-91 e 347-369), Paris 1884 (1).

Milano, 3 maggio 1898.

DOMENICO BASSI.

---

(1) Fatta eccezione del Lajard e del Menant, nelle note bibliografiche non rimando ad alcuna di queste opere; i monumenti che descrivo o a cui accenno sono tutti riprodotti nei libri o nei periodici, che indico nelle note stesse.

NOTA DELLE PRINCIPALI ABBREVIAZIONI

BA = *Beiträge zur Assyriologie.*
JA = *Journal asiatique.*
ML = *Ausführ. Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie.*
RA = *Revue archéologique.*
RHR = *Revue de l'histoire des religions.*
ZA = *Zeitschrift für Assyriologie.*

Le altre abbreviazioni sono così ovvie, e del resto così comuni, che non occorre notarle; per comprenderle basta consultare la Prefazione. Dove sono citati i soli nomi degli autori, s'intende che l'opera a cui si rimanda è, secondo i casi, o l'unica di loro ricordata nella Prefazione stessa (p. es. Finzi, Jensen, Sayce...) o quella di mitologia (Rawlinson = *On the religion of the Babylonians...*) o la rispettiva storia di Babilonia e Assiria (Hommel, Tiele, Lenormant-Babelon, Maspero). Ad evitare confusioni, degli autori di cui nella Prefazione siano citate più opere reco, dove mi bisogni rimandare a tutte, i titoli abbreviati delle singole opere (Hommel, *Semit. Völker* e *Gesch.*); così, di regola, quando debbo ricordare di un autore un libro, se anche sia l'unico citato nella Prefazione, e un altro scritto, del libro do il titolo abbreviato (Jensen, *Ueber einige...* e *Kosmol.*).

INTRODUZIONE

1. I più antichi monumenti della cultura mesopotamica dimostrano che presso le popolazioni del bacino dell' Eufrate e del Tigri dominò fin dai primordi della loro storia un ricco politeismo. È probabile che questo non sia stato di origine puramente semitica, ma risultasse dalla fusione di elementi semitici e non semitici; i secondi sarebbero appartenuti ai cosidetti Sumiri o ai Sumiri e agli Accadi ad un tempo, i presupposti abitanti presemitici della Caldea meridionale e settentrionale rispettivamente.

Il principio fondamentale della religione sumerica o sumero-accadica precedente alla babilonese semitica era un rozzo sciamanesimo: la credenza negli spiriti maligni (donde la magia diretta a stornarne gl' influssi), alla testa dei quali stavano lo spirito della terra, Inki, e quello del cielo, Anna. Dai due spiriti supremi, prima concepiti astrattamente, poi personificati, si venne svolgendo una grande schiera di divinità acquatiche e luminose, che concorsero a formare il substrato, per dir così, del pantheon

caldeo posteriore. Coteste divinità dai nomi strani, di molti dei quali ignoriamo ancora il senso e la pronunzia, furono assimilate, la maggior parte, dai Semiti di Babilonia alle proprie, rappresentanti di fenomeni fisici, a cui presiedevano.

Ciascuna delle divinità semitiche babilonesi racchiudeva in sè uno degli elementi principali, onde si compone l'universo: la terra, le acque, il cielo, la luna, il sole, gli altri astri, nelle infinite e varie manifestazioni della loro molteplice vita. C'erano, ben s'intende, dei maggiori e minori. I primi costituivano l'aristocrazia divina, che aveva vero carattere feudale e i cui capi risiedevano ciascuno in una città: Anu regnava a Uruk, Bel a Nipur, Ea ad Eridu; altri altrove. Sin, il dio della luna, era signore di due città ad un tempo, e così Samas, il dio del sole. In qualche luogo, ma affatto eccezionalmente, si trovavano associati due dei di eguale importanza, per esempio a Nipur Ninib e Bel. Di qui non si deve dedurre che un dio venerato in una città non fosse conosciuto o non avesse culto in un'altra. Tutti gli abitanti della Caldea adoravano tutti gli dei della Caldea; solo, gli uni mettevano un dio, gli altri un altro al di sopra dei rimanenti. Naturalmente le divinità dei principati più ricchi e più antichi godettero di più larga popolarità: Sin dovette la propria alla potenza di Ur, Marduk alla supremazia di Babilonia su la Caldea settentrionale.

Appunto come conseguenza del carattere feu-

dale della religione babilonese si stabilì fra i vari dei una specie di gerarchia, che ben presto i teologi attesero a sistemare. Da questa sistemazione ufficiale vennero fuori due triadi, composte la prima di Anu, Bel, Ea, la seconda di Sin, Samas, Ramman. Tutte e sei le divinità appartenevano alla Caldea meridionale; ed è verosimile che siano state divise nei due gruppi a Uruk, come dimostra il fatto della preminenza concessa ad Anu, evidentemente perchè l'accennata sistemazione, antichissima, della mitologia caldaica fu opera dei sacerdoti di lui.

Qualche Assiriologo crede che la seconda triade sia di origine accadica (cioè sumerica o, almeno, sumero-accadica), e primieramente astronomica. L'avrebbero costituita, come del resto è in una iscrizione di Salmanassar II (860-825 av. C.), Sin, il dio-luna, Samas, il dio-sole, e Istar, la stella della sera. L'altra triade, cosmogonica, sarebbe dovuta ai Semiti.

Qualunque valore abbia questa teoria della formazione storica delle triadi, è certo che Anu, Bel ed Ea furono da principio personaggi incompleti, con attributi limitati. Poi il loro essere si venne ampliando, e allora ciascuno partecipò della natura degli altri due si fattamente, che ai tempi di Asurbanipal (Sardanapalo, 668-626 av. C.) furono considerati come diversi nomi o figure di una sola e medesima divinità. In un passo di una iscrizione di questo monarca (il passo, si noti, è di mano di un solo scriba) Istar comparisce quale figlia, insieme,

di Asur, cioè Anu, Bel ed Ea. Invece i tre personaggi della seconda triade, senza dubbio più omogenea quando ne facevà parte ancora Istar che non dopo la sostituzione di Ramman a lei, rimasero sempre ben distinti fra loro. Istar come astro minore aveva tenuto la terza sede, laddove Ramman, per la sua affinità con gli dei dell'altra triade, qualche volta figura a capo della serie; tuttavia Sin lo si trova preposto in qualunque combinazione a Samas.

Gli dei delle due triadi erano ammogliati; però le loro spose non ebbero mai se non una importanza affatto secondaria. Alcune furono semplici dee 'grammaticali', cioè le si crearono aggiungendo al nome del rispettivo marito la terminazione ordinaria dei sostantivi femminili: tale il caso di Anat rispetto ad Anu, di Belit a Bel. Dapprima il carattere di coteste dee fu molto indeterminato: donde il fatto che qualcuna comparisce ad un tempo come moglie di due o tre dei; appresso acquistarono, almeno in parte, personalità propria, ma stettero pur sempre a gran distanza dai loro sposi, alla cui opera nel governo del mondo contribuirono punto o assai poco.

Comunque, le triadi compresero in realtà ciascuna sei membri, e fu veramente un consiglio di dodici dei quello a cui i sacerdoti di Uruk delegarono, a cosi dire, il supremo potere dell'universo. Ciò va notato qui anche perchè s'intenda per qual ragione io parlo delle singole dee dopo i rispettivi mariti.

Alle due triadi seguivano, nell'ordinamento ufficiale della religione babilonese, gli dei planetarii, appartenenti alla Caldea settentrionale e la cui concezione deriva direttamente dal culto semitico degli astri. Fra questi vennero considerati quali veri interpreti del destino, affidato anzitutto alle costellazioni, prima la luna e il sole, poi i pianeti Giove, Venere, Saturno, Marte e Mercurio. I cinque pianeti furono divinizzati, o per usare un'espressione più esatta, si identificarono con loro le cinque divinità che li animavano, cioè rispettivamente Marduk, Istar, Ninib, Nergal e Nebo.

Marduk, Ninib e Nergal in età remota erano stati ciascuno un sole completo, con tutti gli attributi inerenti. Venne un tempo in cui il sole nella sua interezza fu rappresentato esclusivamente da Samas. Allora i tre dei se ne divisero fra di loro alcune funzioni, assumendo così il carattere di soli incompleti: l'astro al suo nascere e al suo tramontare, l'astro al mezzodì, l'astro di primavera e d'estate. A compensarli in certo modo della perdita da loro subita si provvide preponendoli ciascuno a un pianeta; con che inoltre si assegnò un nuovo campo alla loro operosità e questa potè essere continua. Anche i quattro dei planetarii, come quelli delle triadi, ebbero moglie e qualcuno di loro più d'una. Istar alla sua volta fu sposa di parecchi dei contemporaneamente. Con le molteplici nozze si strinsero poi fra le varie divinità nuovi legami di parentela.

Posteriormente, per i due gruppi, le triadi da una parte, gli dei-pianeti dall'altra fu stabilita una distinzione numerica: vale a dire, si espresse in cifra il valore di ciascun dio, escluse le dee, meno Istar, che fin dall'origine ebbe personalità propria. Nel fissare i singoli valori si tenne conto, per le triadi, dell'importanza relativa de' singoli dei; invece per le divinità planetarie, del grado d'influenza, che si credeva esercitassero su le cose terrestri. Cosi si ebbero le seguenti quotazioni (*sit venia verbo*): Anu 60, Bel 50, Ea 40; Sin 30, Samas 20, Ramman 10 (o 6); Ninib 50, Marduk 25 (?), Istar 15, Nergal 12 e Nebo 10.

Gli dei ricordati e le rispettive mogli non formavano tutti insieme che una parte addirittura minima del pantheon caldeo. In una iscrizione di Asurnassirpal, re d'Assiria (884-860 av. C.), si accenna a ben sessantacinque mila grandi dei del cielo e della terra; ciò significa che le divinità secondarie erano in numero infinito. Calcoli assai più modesti, contenuti in una tavoletta cuneiforme, danno sette dei supremi, cinquanta grandi dei del cielo e della terra, trecento spiriti de' cieli, seicento spiriti della terra. Ma de' grandi dei molti ci sono noti soltanto di nome, alcuni non compaiono che una volta sola in questo o in quel mito, in questa o in quella saga; altri hanno un carattere cosi vago, che torna impossibile farsi un concetto della loro natura. Pochi escono dalla schiera comune e affermano la propria individualità,

però sempre limitata dalle assimilazioni e identificazioni così frequenti nella mitologia mesopotamica; i principali sono: Nusku, Tammuz, Gibil, Dibbara e Isum.

La quantità straordinaria di esseri divini, maggiori e minori, onde i Babilonesi popolarono il mondo, esclude a primo tratto che abbiano potuto credere all'esistenza di un dio solo. Se pure questa idea passò per la mente di qualche teologo caldeo, è certo che il popolo non l'accolse mai: nessuna (e sono parecchie migliaia) delle tavolette o delle iscrizioni su pietre dure, con preghiere e formole magiche, venute in luce negli scavi fatti fra le rovine delle città mesopotamiche contiene nemmeno il più lontano accenno all'unità di dio. Ilu, il dio supremo, da cui, secondo i primi Assiriologi, sarebbero emanati tutti gli altri dei e il quale pertanto realizzerebbe il concetto del dio unico, non è punto esistito: fu una creazione di essi Assiriologi e nulla più.

2. Le cose fin qui discorse riguardano direttamente la mitologia, il cui sviluppo storico fu parallelo a quello della religione. A meglio comprenderlo è utile ricordare brevemente i momenti principali della storia della religione stessa.

La forma più antica, onde si abbia notizia, della religione babilonese è quella di Lagas (Sirpurla, Sirgulla), nella Babilonia meridionale, che le iscrizioni di Gudea (31 secoli av. C.), ' patisi ' o vicario del luogo, fondatore e restau-

ratore di molti santuari, ci fanno conoscere in modo quasi perfetto. Da esse risulta, sembra, almeno fino a prova contraria, che non era religione semitica, sebbene molte delle divinità d'allora figurino, sia pure con altri nomi e alcune con tutt'altro carattere, nel posteriore pantheon semitico. Cotesta forma si venne modificando lentamente sotto l'influsso della cultura semitica, che aveva cominciato a prevalere sino da 4000 anni circa av. C. nella Babilonia centrale e settentrionale. Da Hammurabi, re della Babilonia settentrionale (23° secolo), in poi si ebbe una vera religione di Stato, e con essa la completa sistemazione della mitologia babilonese.

Il sistema teogonico della Babilonia del nord ci appare tutto intero per la prima volta in un documento del decimo anno del regno di Marduknadinachi (1127-1105), dove c'è la seguente lista di divinità: Anu, Bel, Ea; Marduk, Nebo (come dei principali di Babele e di Borsippa); Ramman, Sin, Samas; Istar, Gula, Ninib, Nergal. Da essa è lecito dedurre che la identificazione degli dei maggiori con i pianeti, adottata già da parecchi secoli nei circoli sacerdotali, al tempo di Marduknadinachi era universalmente accettata. Una lista di divinità affatto corrispondente a quella di lui si trova in Assiria soltanto nel 9° secolo, sotto Salmanassar II, con la sostituzione di Asur, il dio nazionale degli Assiri, ad Anu (e di Nusku a Nebo, di Beltis a Gula).

Conforme si vede di qui, lo sviluppo della religione assira fu più lento della babilonese. Mentre Marduknadinachi enumera dodici grandi dei, il re assiro Tiglatpileser I, suo contemporaneo, non ne enumera, nell'introduzione ai propri Annali, che sette. Del resto essa religione non differì sostanzialmente dalla babilonese; le cui divinità, in particolar modo sotto i Sargonidi (721-626 av. C.), ottennero lo stesso culto di prima, benchè alcune di loro in Assiria godessero soltanto diritto di ospitalità.

Come per la vita in generale, anche per la religione del nuovo impero babilonese l'epoca migliore fu quella di Nebukadnezar (Nabuccodonosor) II o il grande (604-561 av. C.), che pur essendosi curato specialmente di Babilonia e di Borsippa, restaurò numerosi santuari in tutte le parti del suo regno. Dopo la caduta di Babele in mano di Ciro (538 av. C.) e per molti secoli ancora alcune divinità caldee ebbero ferventi adoratori fra i monarchi e le popolazioni degli Stati sorti su le rovine dell'impero babilonese; ma di ciò sarà detto di volta in volta negli accenni al culto delle singole divinità stesse.

3. Resta a toccare delle fonti, a cui possiamo attingere notizie intorno alle divinità mesopotamiche; poichè anche della magia (la quale del rimanente non ha che una relazione indiretta con la mitologia) parlo dove è richiesto dalla trattazione.

Gli scavi praticati fra i cumuli di rovine della Babilonia e dell'Assiria misero in luce un

numero grandissimo di iscrizioni, che pur non essendo di carattere religioso contribuiscono largamente a renderci note le idee religiose delle genti mesopotamiche. Le iscrizioni storiche dei re d'Assiria cominciano con invocazioni alle divinità, delle quali assai spesso ivi sono ricordati anche gli attributi, e finiscono con la descrizione della fondazione o del restauro dei tempii più celebri. Tale descrizione si trova anche nelle iscrizioni dei monarchi babilonesi a principiare dai più antichi. Tavolette astrologiche, contratti e documenti di donazione contengono sempre qualche cosa che ha rapporto con la religione. Ma le fonti principali sono: liste di nomi, di epiteti e di luoghi del culto degli dei; poesie epiche, quali la Genesi caldea, la discesa di Istar all'inferno, la leggenda d'Izdubar, e parecchi frammenti mitologici; scritti religiosi propriamente detti, cioè le formole magiche e di scongiuro, ritenute come le più antiche manifestazioni religiose dei Sumiri; gli inni in onore degli dei, e quelli che gli Assiriologi chiamarono salmi penitenziali. Anche hanno importanza alcuni oracoli di profeti e profetesse di certi santuari e le iscrizioni votive deposte dai re fondatori o restauratori di tempii nei tempii stessi. Non meno importanti sono le rappresentazioni figurate di divinità e di scene mitologiche: bassorilievi, statue e statuette e specialmente cilindri, numerosissimi, quasi tutti con iscrizioni illustrative.

Alle notizie fornite da cotesti documenti e

monumenti, conservati la maggior parte nel British Museum e nel Louvre, bisogna aggiungere quelle che si possedevano già prima delle scoperte delle tavole cuneiformi e che non ostante le scoperte stesse non debbono essere trascurate. Abbiamo quindi un'altra raccolta di fonti, della quale fanno parte gli scrittori classici, sopratutto greci, la Bibbia e Beroso. Dei classici greci basti qui ricordare Erodoto. Accenni di maggior valore alla religione mesopotamica s' incontrano in alcuni libri del Vecchio Testamento, accenni tanto più notevoli in quanto il popolo d' Israele fu in diretta relazione con gli imperi babilonese e assiro. La fonte migliore, dopo i testi cuneiformi, sono i frammenti dei tre libri, e specialmente del primo, della « Storia babilonese [o] caldaica » (Βαβυλωνιακά, Χαλδαϊκά) di Beroso, contemporaneo di Alessandro Magno e sacerdote di Bel (Marduk) a Babilonia, che, come tale, potè valersi degli scritti esistenti nella biblioteca del santuario.

Rawlinson, p. 584-587. Finzi, p. 433-465. Lenormant, *Essai*, p. 18-20, 27-30, 61-64, 65, 69, 71, 105, 229-233, 370-376 (nota) e passim; *Magie*, p. 101-124 e passim; *Premièr. civilis.*, II p. 151-157. Delitzsch, *Wo lag das Paradies?* passim, ma specialmente (per i luoghi appartenenti alle varie divinità) p. 210, 218, 219, 221, 223, 227, 228. Hommel, *Semit. Völker*, p. 356-370; *Gesch.*, p. 245, 252-258, 263-267, 322-325, 375-377, 388-404, 466-468 = trad. Valbusa, p. 300-301, 310-317, 324-328, 406-410, 473-476, 489-507, 585-588. Tiele, *Babyl.-assyr. Gesch.* p. 515-516, 534, 538-540; *Gesch. d. Relig. im Alt.*, I p. 127-131, 143-158, 170-173, 182-185,

191-216 (e le intermedie, passim). Sayce, p. (1-84), 110-112, 176-179, 216, 315-366. Amiaud, *L'inscription H de Goudêa*, in ZA II p. 287-298; *L'inscription G de Goudêa*, ib. III p. 23-49; *Sirpourla, d'après les inscriptions de la collection De Sarzeg*, in RA 3. s., v. XII, 1888, p. (67-85, e per le divinità sumeriche in particolare [oltre ai due 'articoli' su le due iscrizioni di Gudea]) 81-85. Jensen, p. (95-133, 134-139), 139-141. Maspero, I p. 636-639, 640-645, 648-650, 658, 662-664, 668-674 e le note. — Alcune raccolte, fra le più comuni, di documenti di vario genere (escluse quelle senza traduzione e quindi per i soli Assiriologi): Ménant, *Annales des rois d'Assyrie, traduites et mises en ordre sur le texte assyrien.* Paris 1874. Halévy, *Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie: texte, transcription en caractères hébraïques, traduction, commentaire.* Paris 1882. Zimmern, *Babylonische Busspsalmen umschrieben, übersetzt u. erklärt.* Leipzig 1885. Per le opere d'arte figurativa v. la Prefazione.

PARTE PRIMA

Miti.

CAPITOLO I.

La creazione.

1. Teogonia e cosmogonia.

Delle più antiche tradizioni babilonesi intorno alla nascita degli dei ci fu conservata memoria nella prima delle tavolette cuneiformi della serie cosmogonica trovate dallo Smith fra le rovine del palazzo di Asurbanipal (Sardanapalo) a Ninive. Le ultime linee di essa tavola sono mutile in fine; però è possibile integrare, almeno in parte, il testo per mezzo di una notizia, appunto su la teogonia mesopotamica, fornitaci da Damascio, benchè la tradizione da lui, o per dir meglio, dal suo autore riferita sia alquanto diversa dal racconto originale. Questo racconto, con le aggiunte e gli schiarimenti necessari, è in breve il seguente (1):

(1) Ecco la traduzione letterale, fatta su quelle del Sayce, del Jensen, del Jeremias e del Maspero (vedi n.

In principio, quando ancora non erano nè il cielo nè la terra, esistevano solamente Apsu (l'oceano cosmico) e Mummu Tiamat (il caos del mare). Dopochè i due elementi ebbero confuso insieme le loro acque, cominciarono ad apparire gli dei. I primi furono Lachmu e Lachamu; vennero poi Ansar e Kisar, dai quali più tardi nacquero Anu, Bel ed Ea.

Lachmu e Lachamu, secondo la spiegazione più probabile, simboleggiano le due forme attiva e passiva, cioè maschile e femminile della sostanza. Ansar fu il signore dell'« alto » ossia lo spirito del cielo, ed ebbe il suo riflesso fem-

---

bibliogr.), della prima tavoletta cuneiforme della serie cosmogonica, serie che dalle iniziali appunto di essa tavoletta è designata « Quando in alto » (*).

« Quando in alto il cielo [ancora] non era nominato, — in basso la terra [ancora] nessun nome portava (intendi: niente esisteva in alto che si chiamasse cielo, e in basso nulla aveva ricevuto il nome di terra), — Apsu, il primo di tutti, che le (?) generò, — e Mummu Tiamat, che tutte (?) le (?) partorì, — mischiarono le loro acque in uno, — [quando] i canneti non [ancora] si univano e i giuncheti [ancora] non fruttificavano (linea d'interpretazione incertissima e quindi varia; pare si alluda alla vegetazione speciale della Caldea, particolarmente lungo le rive dei suoi fiumi, e a ogni modo il senso potrebbe essere questo: tutto era inerte e infecondo). — Quando degli dei nessuno [ancora] era creato, — non esisteva alcun nome (e quindi nulla), alcuna sorte non era destinata (parole che

---

(*) Le tavolette cuneiformi (come del resto dev'essere noto al lettore) sono distribuite in varie serie, distinte ciascuna con le iniziali della prima tavoletta rispettiva.

minile in Kisar, lo spirito della terra. Meno indefinito è il carattere della triade accennata. Anu era il cielo, Bel il re della terra, Ea il sovrano delle acque, vale a dire gli dei dell'origine delle cose prima della creazione del mondo. Ciascuno di essi si sdoppiò in una divinità femminile, che fece sua sposa, e da queste coppie feconde uscirono numerosi dei, fra i quali Sin, la luna, e Samas, il sole; talchè in breve tutto l'universo si venne popolando di generazioni divine.

Fin qui la teogonia. Seguono le leggende cosmogoniche propriamente dette, per la cui ri-

---

evidentemente si riferiscono agli dei, e significano: essi non erano stati chiamati col loro nome, nè assegnati al loro destino, cioè: nè esistevano, nè era loro fissato alcun destino), — allora gli dei furono creati... — Lachmu e Lachamu furono creati... — ed essi crebbero... — Ansar e Kisar furono creati... — lunghi divennero i giorni... (cioè: i giorni si accumularono, vale a dire: il tempo cominciò a scorrere?) — Anu... — Ansar... ».

Ora anche la traduzione della parte, che c'interessa, del passo di Damascio (*Quaestiones de primis principiis*, ed. Kopp [1826] c. 125), l'ultimo neoplatonico (intorno al 530 d. C.). Prima è detto che da Ταυθέ « la madre degli dei » e da suo marito Ἀπασών (= Apsu) nacquero un figlio, Μωϋμῖς (cfr. Mummu), appresso Δαχή e Δαχός, cioè, come fu emendato da tempo, Λαχή e Λαχός (Lachamu e Lachmu) e infine Κισσαρή (Kisar) e Ἀσσωρός (Ansar). Poi segue: « da costoro [Κισσαρή e Ἀσσωρός] nacquero tre [figli], Ἀνός (= Anu) e Ἴλλινος (= assiro Il-lil, sumerico In-lil, ossia Bel) e Ἀός (= Ea). Figlio di Ἀός e di Δαύκη (= Davkina) fu Βῆλος (= Bel-Marduk, ossia Marduk), che dicono [i Babilonesi] essere [il] demiurgo ».

costruzione servono le altre tavole della serie menzionata, alcune parti delle stesse, che furono rinvenute dopo, e i frammenti cosmogonici di Beroso.

Tiamat (che Beroso chiama Omor[o]ka) non potendo soffrire la presenza di tanti dei, i quali inoltre restringevano ogni giorno più i limiti del suo dominio, eccitò alla riscossa tutti i suoi figli, che ella s'era affrettata a partorire senza posa per contrapporli ai nuovi signori del mondo. I figli di Tiamat, in numero stragrande, avevano forme mostruose: corpi giganteschi con membra variamente combinate di animali diversi: serpenti, scorpioni, tori, cavalli, capre, cani, pesci e altri. Tiamat, « la creatrice di tutto », distribuì loro « armi vittoriose » e li raccolse sotto gli ordini di Kingu, il « dio del fuoco », da lei scelto a marito; poi si apprestò ad assalire gli dei.

Giunta ad Ansar la notizia della terribile ribellione, egli la comunicò agli dei maggiori, incaricando prima Anu e appresso Ea di opporsi a Tiamat e al suo formidabile esercito. Nessuno dei due ebbe il coraggio di movere all'attacco. Solo Marduk, figlio di Ea, si credette forte abbastanza per trionfar del nemico e si offrì ad andare a combatterlo, purchè si tenesse un concilio degli dei, in cui egli avrebbe detto a quali condizioni si assumeva di compiere l'opera: « nulla sia mutato di ciò che io faccia, nè sia vana alcuna parola che esca dalle mie labbra ». Ansar acconsentì; e come per mezzo

di un araldo ebbe annunziato ogni cosa a Lachmu e a Lachamu convocò nel suo palazzo gli dei. Questi proclamarono Marduk loro campione e re e supremo arbitro dei loro fati: « Tu sei glorioso fra' grandi dei, la tua volontà non ha pari, il tuo comando è (quello di) Anu... Da questo giorno i tuoi ordini rimarranno immutati, in tua mano starà l'esaltare e l'abbassare, la tua parola durerà, nulla si opporrà al tuo comando. Nessuno degli dei trasgredirà la tua legge... ». Poscia gli dettero « lo scettro, il trono e la corona, e un'arma senza uguale contro il nemico: Va, tronca la vita di Tiamat; il vento porti il suo sangue alle estremità nascoste dell'universo ». E Marduk si approntò un arco, che appese, con la faretra, al fianco, e si fece recare una lancia, che strinse nella destra. « Pose un fulmine davanti a sè e riempì il proprio corpo d'una fiamma divoratrice. Fabbricò una rete per prendere il mostro Tiamat, vi chiuse dentro i quattro venti, che non ne uscissero, il vento del sud, del nord, dell'est e dell'ovest...; creò la burrasca, il turbine, l'uragano, la tempesta, i quattro venti, i sette venti, il vento devastatore, il vento procelloso. Quindi scagliò i venti che aveva creato, tutti sette, per stordire il mostro Tiamat...; ascese sul suo cocchio » e mosse ad affrontare il nemico. Attraverso agli spazi stipati di mostri Marduk giunse presso Tiamat e la sfidò alla pugna con alte e minacciose grida. Alla vista del dio, Kingu e il suo esercito furono colti da spavento; non così Tia-

mat. Appena ebbe scorto Marduk, ella mandò un urlo, si drizzò e, pronunciate parole d'incantesimo, « chiamò in aiuto gli dei della battaglia, essi e le loro armi ». Tiamat e Marduk avvicinatisi si azzuffarono. Tiamat spalancò la gola ad inghiottire il dio; ma questi le cacciò dentro « l'uragano », che irruppe violentemente nel suo stomaco e le tolse ogni forza. Allora Marduk le fu sopra e la uccise. Abbattuta la gran nemica, egli s'impadronì degli dei che avevano preso le armi per essa, e li trascinò incatenati insieme col loro capo Kingu davanti al trono di Ansar. Poscia tornò là ove giaceva nella sua immensa mole il cadavere di Tiamat, del quale bisognava sgombrare lo spazio. Ne trasse il sangue, che « fece trasportar dal vento del nord in luoghi occulti », e divise il gran corpo in due parti. Una metà la sospese in alto, e questa divenne il cielo; l'altra la distese sotto i suoi piedi per farne la terra.

Così fu formato il mondo; ma a ciò non si tenne pago Marduk: egli provvide anche ad organizzarlo. Anzitutto mise in ordine il cielo, di cui l'orlo posava su l'estremità del muro onde era cinta la terra d'ogni intorno, muro costituito dai bordi rilevati della terra stessa (immaginata dai Caldei come una barca rotonda, in forma di coppa, capovolta). Aprì, nel cielo, due porte, una all'est, l'altra all'ovest, le quali mettevano in comunicazione la parte interna, invisibile, di esso con quella esterna. Dopo aver foderato la gran volta celeste, al di là

della quale era scavata un'immensa caverna, che correva dall'una all'altra delle due porte accennate, « le porte del cielo », con un metallo duro, brillante ai raggi del sole, fissò il corso di questo; e sui movimenti dell'astro regolò la marcia dell'universo intero. Istituì l'anno e lo divise in dodici mesi, assegnando a ciascuno di essi tre decadi di giorni: e i giorni pose sotto l'autorità del dio Nibiru (il pianeta Giove), che presiedesse alla loro successione. Diede la luce alla luna e ne fece la signora della notte. Tracciò l'orbita dei pianeti; creò le stelle e le raccolse a gruppi nel firmamento, che fossero la immagine visibile degli dei e rappresentassero varie figure di animali. Quindi rivolse le sue cure alla terra. Come ebbe creato i continenti e il mare, gli altri dei, che fin allora avevano assistito inattivi all'opera di lui, gli prestarono aiuto. Coprirono il suolo di verzura e tutti insieme « fabbricarono degli esseri viventi di varie specie, le gregge dei campi, le bestie selvagge dei campi, i rettili dei campi ». Questi animali, non appena usciti dalle mani dei loro plasmatori, non poterono durare allo splendore della luce e morirono tutti. Marduk non tardò a provvedere a una nuova creazione di esseri animati, fra cui l'uomo, che resistettero all'aria e alla luce; ma della creazione dell'uomo (di quella degli animali non si discorre oltre) sarà detto più opportunamente altrove.

Il racconto della formazione del mondo è dovuto alle scuole sacerdotali babilonesi, che in-

tesero con esso a magnificare l'opera di Marduk quale vincitore del caos e demiurgo (in Beroso, Belo [βῆλος] cioè Bel). Come vedremo a suo luogo, Marduk fu una divinità solare e precisamente il primo sole del giorno e dell'anno, in altre parole, il sole mattutino e primaverile, quindi il portatore della luce all'aprirsi del mattino del mondo. Questo spiega perchè egli sia stato scelto a combattere contro la notte caotica, Tiamat, e ad inaugurare la vita dell'universo. Il vero substrato della creazione fu appunto Tiamat, che come tale riuniva in sè l'elemento maschile (Apsu) e l'elemento femminile (Mummu Tiamat); Beroso chiama uno tenebre (σκότος), l'altro acqua (ὕδωρ), ma è semplicemente questione di nomi: la sostanza rimane la stessa. Di più anche nel racconto dello storico caldèo la lotta del dio contro Tiamat è posta in relazione con la creazione del mondo.

Di questa lotta conosciamo da poco una interessantissima variante, nella quale il fatto è trasportato dall'età mitica ai tempi storici e riferito ad un avvenimento storico, finora ignoto. Tiamat, di cui Bel (cioè Marduk, Bel-Marduk) disegna la figura in cielo (accenno alla funesta apparizione delle comete, nella credenza popolare), comparisce quale nemica delle città e degli uomini: e v'è aggiunto che dopo la vittoria del dio il sangue del mostro scorse per tre anni e tre mesi.

Della leggenda della creazione in generale

possediamo il frammento di un'altra versione pure in testi cuneiformi alquanto differente da quella delle scuole sacerdotali di Babilonia; è la versione del santuario di Kutha. Ma che il frammento appartenga appunto ad essa leggenda non è cosa affatto certa; vi si descrive la creazione dei mostri, figli di Tiamat.

Sono frequenti su i cilindri assiri le rappresentazioni del combattimento di Marduk contro Tiamat. Il dio armato, più spesso, di arco è in atto di scoccare una freccia; Tiamat, sempre in forma mostruosa, per lo più di drago alato, con i lunghi artigli tesi a ghermire e la gola spalancata, gli si drizza dinanzi. In qualche altro cilindro Tiamat ha la figura di grifone e Marduk tiene da una mano un fulmine, dall'altra un'ascia. Il monumento più importante è un bassorilievo parietale, ora nel British Museum, trovato a Nimrud-Kelach: a destra Marduk, munito di quattro grandi ali, porta appese al fianco la spada e una specie di ascia e stringe in ciascuna mano un fulmine; corre e sta per scagliarsi contro Tiamat. Questa, a sinistra, rappresentata come un gran drago alato, con le gambe posteriori di uccello di rapina, su le quali sta ritta, si volge minacciosa, con le larghe fauci spalancate e la zampa destra aperta a colpire. È un quadro pieno di vita, una delle opere migliori della plastica assira.

Lenormant, *Essai*, p. 7-9 [= Müller, *Fragm. histor. gr.*, II p. 497 (4-6)], 72-89; *Origines*, I p. 494-505, 507-518. Smith,

p. 1-18, 61-74, 83-87, 89-93, 94-102 (la tradizione di Kutha) e Delitzsch, p. 293-294 (cfr. Brunengo, I p. 67-75, 78-85; con notizie su la scoperta delle tavolette cuneiformi, come in altre fra le opere qui citate). Oppert, *Traduction de quelques textes assyriens*, I: *Fragments des récits de la création*. IV: *Guerre de Mérodach et de Tiamat*, in *Atti del IV congresso internaz. d. Orientalisti* (Firenze [1878] 1880), I p. 229-232, 236-238. Schrader, *Die Keilinschriften u. das alte Test.*[3], p. 1-17. Sayce, p. 367-388, (389-396); e in *Records of the past*, n. s. I p. 122-142, (143-144. 146). 147-153 (la tradizione di Kutha). Pinches, *The non-semitic version of the creation-story*, ib. (*Records*) VI p. 107-114. Jensen, p. (243-253), 263-364. Gunkel, *Schöpfung und Chaos* [Göttingen 1895]. Jeremias in Roscher ML II, 2358-2370 [artic. *Marduk*]. Maspero, I p. 537-545 e le note. Karppe, *Mélanges assyriologiques et bibliques* (*Le ciel - la terre - l'océan cosmique*) in JA 9. s. IX p. 86-106, 112-146. X p. 77-119. — La mia traduzione dei testi cuneiformi è condotta su quelle del Sayce e del Jensen e specialmente del Jeremias e del Maspero. I cilindri assiri sono riprodotti nel Roscher (Jeremias), 2368-2369, fig. 7-12; ivi, 2359-2360, il bassorilievo di Nimrud-Kelach; questo (a tacere di altre opere, fra cui lo Smith, fig. 9 e il Hommel, p. 499 = trad. Valbusa, p. 625) anche in Maspero, p. 541.

2. L'assalto degli spiriti malvagi contro Sin.

Al ciclo delle favole cosmogoniche appartiene anche il mito dell'assalto degli spiriti malvagi contro il dio Sin. È contenuto in una tavoletta, cuneiforme, lacunosa, della serie « i malvagi demoni sono essi ». Di questi sarà detto am-

piamente altrove; qui è il luogo di narrare il mito accennato.

Nei primi tempi del mondo, « nell'ampio cielo, la dimora del re Anu, entrarono ostilmente [gli spiriti malvagi] e non avevano rivali ». Bel, come gli giunse notizia di ciò, consigliossi con Ea e diede « a Sin, a Samas e a Istar il governo della parte bassa del cielo (ossia del firmamento), con Anu gl'investì della signoria di tutto il cielo » e comandò loro « ai tre dei, suoi figli » di attendere notte e giorno, senza riposo, all'alto ufficio (o, come altri traduce: « con Anu, egli divise fra loro il comando dell'esercito de' cieli [e fra questi tre dei, suoi figli, egli riparti il giorno e la notte e li costrinse a lavorare senza posa »]). « Allora gli spiriti malvagi (propriamente: « i sette spiriti malvagi ») irruppero nella parte bassa del cielo » e assalirono impetuosamente Sin, il dio della luna. Samas e Ramman fecero causa comune con essi, mentre Istar « fissò la sua splendente sede presso Anu e aspirava al dominio del cielo (?) ». La guerra degli spiriti malvagi contro Sin durò sette giorni e sette notti; alla fine il dio, privo d'ogni aiuto, fu cacciato dal trono. Ma Bel vegliava. Egli « vide del sublime dio della luna l'afflizione nel cielo — [e] il signore (cioè esso Bel) disse al suo messaggero, Nusku: — o mio messaggero Nusku, porta il mio messaggio all'abisso del mare; — la notizia del mio figlio Sin, che nel cielo fortemente è afflitto, — riferiscila nell'abisso del mare ad Ea. — Nusku riverì il (in-

tendi: obbedì al) comando del suo signore, discese veloce nell'oceano — presso il potente; al sublime arbitro, al dio Ea — comunicò Nusku il comando del suo signore. — Quando Ea nell'abisso delle acque questo comando udì, — si morse le labbra, di sospiri (?) la sua bocca fu piena. — Ea chiamò suo figlio Marduk e diede l'ordine a lui: — Va, figlio mio Marduk, — [libera dall'afflizione] mio figlio Sin, che nel cielo è gravemente afflitto. — Gli spiriti malvagi (propriamente: « quei sette dei... ») — davanti a Nannaru-Sin hanno dato un furioso assalto; — il sublime Samas e Ramman essi hanno tratto dalla loro parte... ».

A questo punto c'è nella tavoletta, e precisamente in principio della terza colonna, una lunga lacuna; onde non sappiamo come finisca il racconto. Ma più oltre è detto, pare, che il dio Sin « venne fuori (s'intende: si mostrò) di nuovo e alzò il suo capo in pace (?) ». Dunque Marduk, accorso in aiuto di lui, potè liberarlo dalle insidie dei nemici e rimetterlo in trono. Dalle linee successive, in gran parte mutile, della stessa terza colonna risulta, sembra, che egli si valse contro gli spiriti malvagi di operazioni magiche; e a ogni modo e queste erano solitamente usate contro costoro e Marduk fu sempre considerato come il più fiero persecutore delle potenze del male e, per di più, il contenuto della tavoletta è essenzialmente tutto uno scongiuro o una formola di esorcismo.

Non v'ha dubbio che il significato del mito

sia naturalistico; evidentemente, nella lotta degli spiriti malvagi contro il dio della luna è rappresentato un ecclissi. D'altra parte è probabile che il racconto alluda ad una ricostituzione dell'ordine celeste, come lascia supporre il fatto e dell'autorità delegata da Bel ai suoi tre « figli » e dell'alleanza di Samas e di Ramman con gli assalitori di Sin e della nuova dimora di Istar. Ma a proposito dell'alleanza testè ricordata va osservato che probabilmente, come del resto crede qualche Assiriologo, le linee della tavoletta, nelle quali si parla dell'alleanza stessa, debbono interpretarsi in tutt'altro modo; cioè, Samas e Ramman, accorsi a difendere Sin, furono respinti dagli spiriti malvagi. Così le linee successive che riguardano Istar forse dicono che ella e Anu vennero cacciati dalle loro sedi da essi spiriti. Comunque, sotto il rispetto mitologico, l'assalto dato da costoro a una divinità della luce fa riscontro alla ribellione di Tiamat, e per sè e anche più per gli avvenimenti che lo accompagnarono riveste il carattere di una vera saga cosmogonica.

Anche di questa saga ci sono rappresentazioni figurative, in gran numero, su cilindri assiri; ma soltanto dell'ultimo momento, quello precisamente di cui manca il racconto nella tavoletta cuneiforme: Marduk che libera Sin dall'attacco degli spiriti. Per lo più Sin comparisce dalla cintola in su entro il disco lunare ed è in atto di chiedere aiuto; dietro a lui si drizza minaccioso uno spirito malvagio, sotto

forma di un orribile drago alato; dall'altra parte Marduk sta per scoccare una freccia contro il formidabile assalitore.

Smith, p. 99-101 (cfr. Brunengo, I p. 88-90, 94-95; non è però dimostrato, come egli, con altri, vuole, che nella guerra degli spiriti malvagi contro Sin si abbia a vedere un riflesso del racconto biblico della ribellione e della caduta degli angeli). Lenormant, *Études accadiennes*, III p. 130-134; *Origines*, I p. 519-523. Lenormant-Babelon, V p. 245-247. Oppert, *Traduction de quelques textes assyriens*, II. III: *La légende prétendue de la chute*, in *Atti del IV congresso internaz. d. Orientalisti* (Firenze [1878] 1880), I p. 232-235. Hommel, *Semit. Völker*, p. 307-310 [312]. Sayce, p. 257-258 e 463-465 [466]. Jeremias in Roscher ML II, 814 [artic. *Izdubar*] e 2354-2355 [artic. *Marduk*]. Cfr. Maspero, I p. 634, dove anche è riprodotto uno dei cilindri assiri con la rappresentazione accennata sopra.

3. Zu.

Del ciclo delle favole cosmogoniche fa parte ancora il mito di Zu. All'esposizione di esso è necessario premettere alcune notizie intorno all'assemblea degli dei e al valore delle tavole del destino.

Secondo la comune credenza dei popoli della Mesopotamia nessun avvenimento, per quanto poco importante, della vita del mondo nelle sue molteplici manifestazioni era fortuito; tutto si compieva per decreto della divinità, la quale inoltre interveniva a regolare ogni cosa. Gli

dei si radunavano tutte le mattine in un luogo a ciò destinato (*Ubsugina*) verso l'est, presso la porta orientale del sole, lungo l'oceano cosmico, per deliberare su gli avvenimenti del giorno. Ad Ea, come il saggio per eccellenza, spettava sottoporre all'alto consiglio i vari quesiti, oggetto delle deliberazioni, e poi far copiare, noi diciamo, 'il verbale' dell'adunanza nella camera del destino (*Duku*, *Duazaga*, che era una parte dell'*Ubsugina*) su certe tavolette, che Samas o Marduk portava via con sè di volta in volta e spargeva per strada. Chi si fosse impadronito di queste tavole fatali, prima che il dio le avesse tolte seco, sarebbe divenuto per quel giorno il padrone del mondo.

Ora ecco il mito di Zu, « Zu il reo (com'è designato nella leggenda di Etana), Zu, che per il primo fece il male ».

Zu, figlio di Siris, la dama della pioggia e delle nubi, era l'uccello delle tempeste, e abitava con la sua femmina e i suoi nati sul monte Sabu, all'estremità del mondo (?), sotto la protezione di Bel (Marduk). Un giorno, nei primi tempi della vita del creato, Zu fu punto dall'ambizione di uguagliarsi agli dei supremi. Egli entrò, pertanto, furtivamente, innanzi al sorgere del sole, nella camera del destino, dove vide « la mitria della dominazione e la veste della divinità », cioè le insegne regali di Bel (Marduk). Vide anche le tavolette fatali e allora « la brama del dominio s'impadronì del suo cuore. — Io prenderò le tavolette fatali degli dei, — e gli

oracoli di tutti gli dei io li renderò; — io mi assiderò in trono, io bandirò i decreti, — io governerò tutti gli spiriti del cielo ». Si trattenne sul limitare della sala, aspettando il momento opportuno; quando poi Bel (Marduk) ebbe versato « le acque brillanti » e si fu assiso in trono e depose la corona, allora (vale a dire, allo spuntar del giorno) Zu gli strappò dalle mani le tavolette del destino, e avendo così « preso per sè il dominio e la potestà dei decreti » corse a nascondersi « nella sua montagna ». Del furto sacrilego gli dei sentirono una profonda indignazione, e più di tutti Bel (Marduk). Occorreva ricuperare tosto le preziose tavolette e Anu si affrettò a chiedere: « Chi vincerà il dio Zu? Egli renderà grande il suo nome per tutto il mondo ». Fu chiamato prima Ramman « il supremo, il figlio di Anu »; e Anu gli disse: « Va, figlio Ramman, il prode, nulla arresti il tuo assalto; — vinci Zu con la tua arma: e il tuo nome sarà grande fra i grandi dei; — fra gli dei, tuoi fratelli, tu non avrai uguale; — a te saranno eretti santuari: — e se tu fonderai le tue città nelle quattro regioni del mondo, — le tue città si stenderanno su tutta la montagna terrestre » (cioè, il tuo culto si diffonderà per tutto il mondo [?]). Ma Ramman si rifiutò all'impresa; troppo debole egli era divenuto, dopo il furto, di fronte a Zu: « Ora la parola della sua bocca (di Zu) è come quella del dio, che unisce il cielo alla terra (Samas); — la mia possanza non è più che argilla, — e tutti gli

dei debbono curvarsi davanti a lui (?) ». Appresso Anu si rivolse al dio Bara, figlio di Istar; ma nemmeno Bara si sentiva da tanto. Fu Samas che accettó di tentar la prova. Egli recossi al monte Sabu, venne a lotta con Zu, lo vinse, gli tolse le tavolette e lo condusse prigioniero davanti ad Ea. D' allora in poi le tavole del destino rimasero sempre nelle mani degli dei della luce.

Anzitutto va notato che di Zu è fatta menzione in una saga, frammentaria, quella del dio Sarturda o Lugal-tudda (« il giovane re » [?]), abitante « su un monte, in luogo remoto », dove viveva lungi da sua madre e da suo padre. Si aggiunge che egli si trasformó in uccello, « in Zu, l'uccello della violenta tempesta »; e si continua accennando alla moglie e al figlio del dio Zu. Di qui risulta che il dio Zu fu immaginato in forma di un uccello, e da un passo degli Annali di Asurbanipal (Sardanapalo), che doveva essere un uccello di rapina, adorato dai Babilonesi (?); ma non ne sappiamo altro. Sotto il rispetto astronomico Zu corrispondeva probabilmente alla costellazione di Pegaso.

Quanto al significato del mito relativo al rapimento delle tavole del destino (nelle quali qualche Assiriologo volle invece vedere un talismano o un oracolo in possesso di Bel), sono discordi le opinioni dei dotti. Chi crede simboleggi un fenomeno fisico, la luna oscurata dalle nubi (benchè non s'intenda come possa reggere

questa interpretazione); o la potenza del sole nel pieno possesso della sua forza (Samas) rispetto al sole mattutino (Marduk), ancora debole e che pertanto si lascia derubare, cioè non può splendere in tutto il suo fulgore, avviluppato, com'è, dalle nubi. Altri stimano che Zu sia una specie o un prototipo di Prometeo: come il titano rapì agli dei supremi il fuoco, così l'uccello le tavole del destino; altri infine avvertono che il mito, nella forma in cui è giunto a noi, ha già valore di leggenda storica e questa ha lo scopo di dimostrare l'audacia dell'empietà e la sua punizione. Comunque, è indubitabile che esso mito appartiene alla cerchia di quelli sviluppatisi intorno a Marduk quale dio di Babele, e intende a mettere in evidenza l'importanza di lui come signore del mondo e capo dell'assemblea degli dei, arbitri del destino: l'una e l'altra cosa furono il premio della vittoria che il nume aveva riportato su Tiamat.

Dell'ultimo momento del mito conserviamo numerose rappresentazioni figurative su cilindri babilonesi e assiri. Uno ci mostra il dio che stringe con la destra il collo di un uccello e afferra con la sinistra la zampa di un altro, mentre sta per schiacciare col piede sinistro un terzo uccello che gli è caduto dinanzi; sono gli uccelli delle tempeste e uno dei tre è Zu. Su altri cilindri Samas trascina il suo avversario, fatto prigioniero, davanti ad Ea.

Smith, p. 103-109 (*Legenden von den Göttern Zu und*

Sarturda, con accenni alle tavole cuneiformi che contengono i due racconti; v. le note bibliografiche a Etana). Sayce, p. 293-299. Harper, *Die babylonischen Legenden von (Etana), Zu, (Adapa und Dibbara)*, in BA II p. 408-418. Maspero, I p. 666-668 e le note. Cfr. Menant, *La bibliothèque du palais de Ninive* [Paris 1880], p. 137-138. Hommel, p. 393-394 = trad. Valbusa, p. 495-496. Tiele, p. 535. Jeremias in Roscher ML II, 2361, 2364 n. [artic. *Marduk*]. Jensen, p. 234-243 (*Die Schicksalskammer im Versammlungsraum (Duazaga [Duku?] in Ubsugina)*), e per *Zu*, p. 91. 93. Il cilindro, descritto, della lotta di Samas contro Zu e gli uccelli delle tempeste è riprodotto in Maspero, p. 667; per le altre rappresentanze accennate vedi Menant, *Recherches sur la glyptique orientale*, I p. 107-110.

CAPITOLO II.

Gli dei.

SEZIONE I.

Divinità principali.

A) *La prima triade.*

1. Anu.

Anu, con cui venne identificato il dio sumero-accadico Ana o Anna, parola che significa « cielo », fu in origine il cielo stesso. Poi apparisce quale « spirito del cielo », come è chiamato nella formola di chiusa di tutti gli scongiuri, ossia propriamente quale vero sovrano e dio del cielo più alto: secondo alcuni Assiriologi, del cielo visibile o firmamento, secondo altri di quello invisibile, al di sopra del firmamento, secondo altri ancora di quello delle stelle fisse; il che del resto per la uranografia mitica torna il medesimo.

Egli abita nelle regioni più sublimi dell'universo, in un'atmosfera non mai turbata nè da venti nè da tempeste, sempre pura e serena. È il cosidetto « cielo di Anu », nel quale durante il diluvio, come vedremo, cercano rifugio gli

dei degli spazi intermedii e della terra, che però non osano spingersi al di là della soglia. Qualche Assiriologo crede sia uno solo dei vari cieli abitati da uno o da un altro dio; ma in realtà l'espressione « cielo di Anu » serve soltanto a designare l'incontrastata signoria di Anu sul cielo, e non è che un modo più elegante di indicare questo per mezzo del nome del dio che lo governa. Anu-cielo personaggio divino si fonde con l'Anu astronomico della cosmologia caldaica, il quale è il polo nord dell'eclittica e ha in cielo la propria « via », l'eclittica stessa. Anu, dio del cielo, segue la traccia dell'eclittica allorchè dal polo scende a ispezionare il suo vasto dominio.

Anu è quasi affatto inattivo. Per lo più egli incarica Marduk, Ramman e Samas, cioè le principali divinità, di eseguire i suoi ordini: così il primo nella lotta contro le potenze delle tenebre, innanzi alla creazione del mondo; gli altri due in quella contro l'uccello Zu, come è detto a suo luogo. Non di rado si vale anche dell'opera degli spiriti inferiori, specialmente dei sette cattivi demoni, « i messaggeri del dio Anu, loro re », genii della tempesta. Perciò i Sumiri e i Babilonesi del sud videro in Anu il signore dei demoni; onde ne fecero il dio di Ikur, l'oltretomba, e lo chiamarono anche Inlilla, o per dir meglio, distinsero in lui due persone, Anu e Inlilla. Fu appunto Inlilla, il « signore degli spiriti », il « signore dei demoni del turbine », che all'antico nume da principio con-

cepito astrattamente conferì, col tempo, realtà ed essenza divina. Prima di cotesta distinzione Inlilla, come « signore dello spazio luminoso, del pulviscolo luminoso », altro dei suoi caratteri, era stato una semplice ipostasi di Anu.

Benchè messo alla pari con le altre due divinità della prima triade, senza dubbio Anu nella mitologia è « il gran dio », il dio supremo. Egli valendosi degli altri dei come di strumenti o di ministri de' suoi voleri, ne annulla in certo modo la personalità e la assorbe a poco a poco nella sua. Anche le varie figure cosmogoniche della tradizione babilonese si immedesimano con lui. Anu è il Lachmu, che comparisce nei primi giorni della creazione, è l'Ansar, di cui in quelle stesse tradizioni viene indicato quale figlio. Così Anu è il dio per eccellenza; talchè il suo nome nel linguaggio comune serve a designare il concetto della divinità.

Anu ebbe due forme secondarie speciali negli dei Asur e Dagan.

Asur fu posto a capo del loro pantheon particolare dagli Assiri, i quali inoltre lo considerarono come il proprio dio nazionale. Era il protettore della città, che prese nome da lui e fu la più antica residenza dei re d'Assiria e per un certo tempo la metropoli del loro impero.

I primi Assiriologi non avevano esitato ad assimilarlo ad Ilu, « il dio supremo » babilonese-assiro, « il primo e l'unico principio, dal quale derivano tutti gli altri dei »; ma cotesto dio

Ilu, come ho già avvertito, è una pura invenzione di quegli Assiriologi: quindi l'assimilazione accennata non sussiste. Studi recenti hanno dimostrato che nemmeno regge l'ipotesi che la personalità di Asur, il cui nome potrebbe significare « il buono » (?), sia appunto per ciò un'astrazione etica; nè ancora fu possibile scoprire la sua natura originaria, ben inteso indipendentemente dalla sua identità con Anu, per effetto della quale egli è una figura cosmogonica, e precisamente Ansar, come risulta anche dalla corrispondenza dei due nomi.

Gli Assiri videro in Asur il padre e il re degli altri dei, il dio della guerra, autore delle loro vittorie, al quale pertanto era offerta la parte migliore del bottino, il dio della caccia e, sembra, della salute.

Dagan è non di rado associato nelle iscrizioni assire con Anu. I primi Assiriologi lo identificarono col Dagon dei Filistei e lo presentarono quale ipostasi di Bel, facendone un Bel-Dagan contrapposto a Bel-Marduk. Essi lo concepirono, a dir cosi, materialmente come il dio-pesce e lo riconobbero senza esitazione in un personaggio ictiomorfo simile al Dagon delle medaglie fenicie, cioè con un corpo di pesce addossato a un busto umano coperto della tiara: figura non infrequente su bassorilievi e su cilindri e che corrisponde in parte a quella di Ea. In quanto dio-pesce Bel-Dagan sarebbe stato il dio della fecondità. Ricerche recentissime hanno posto in sodo che Dagan fu originaria-

mente un dio semitico del cielo e, come ho premesso, una ipostasi di Anu, col quale finì col fondersi. Appunto perchè ipostasi di Anu, egli è una figurazione secondaria bensì di Bel, ma del Bel astrologico, non mitologico, e possiede in cielo una costellazione; con un dio-pesce ha nulla a che fare.

Anu era adorato specialmente a Uruk o Erech, l'odierna Warka, a ovest dell'Eufrate lungo lo Shatt-en-Nil, una delle più antiche città mesopotamiche, come quella di cui si conservano memorie che risalgono a trentacinque secoli av. C. Il tempio, antichissimo, del dio supremo ivi chiamavasi Eanna (I-anna) o « casa del cielo »; ma non tardò a diventare il santuario di Istar: vale a dire, il culto di Anu cedette il luogo a quello di sua figlia. Col medesimo nome Eanna erano designati altri tempii di Anu, che sorgevano qua e là nella Caldea e cambiarono medesimamente padrone; perchè quasi dovunque il suo culto fu a poco a poco sostituito da altri.

Anu aveva un antico santuario anche nella città di Asur, il quale dal re Rammannirari I (intorno al 1350 av. C.) in poi vien sempre detto di Asur, il dio. Questo santuario, comune ad Anu e a suo figlio Ramman, era stato costruito (?) dal re Samsiramman II (circa diciotto secoli av. C.), e fu restaurato da vari monarchi assiri, fra cui Tiglatpileser I (intorno al 1100 av. C.), che nei suoi Annali ricorda come egli abbia atteso a ripristinare la sede delle due di-

vinità in principio del proprio regno, obbedendo ai loro ordini. Nella introduzione degli stessi Annali Asur è chiamato « il grande signore, che guida la schiera degli dei, che conferisce scettro e corona, che stabilisce la monarchia ». Un dio esaltato con titoli così magnifici doveva necessariamente godere una grande venerazione, e tale appunto fu il caso di Asur. Gli Assiri lo tennero in tanto onore da proclamarne la supremazia non solo su tutte le divinità dei popoli da essi conquistati, ma anche su gli dei nazionali di Babilonia. In processo di tempo Asur diventò così esclusivamente il dio degli Assiri che dopo la caduta del loro impero scomparve affatto dal culto.

Quanto a Dagan sappiamo solamente che egli era venerato nella città di Harran, all'estremo nord-ovest della Mesopotamia; come la sua concezione mitologica con quella di Anu, del pari il suo culto s'immedesimò con quello di lui.

Le rappresentazioni figurative di Anu-Asur hanno carattere simbolico e quindi son tutte di un solo e medesimo tipo: un disco o cerchio alato, da cui emerge un busto umano, coperto il capo da una tiara reale, ornata da un duplice ordine di corna taurine; il busto termina in una coda d'aquila. Il dio è in atto di scoccare una freccia da un grande arco, il quale ha doppio significato, secondochè si riporta ad Anu o ad Asur in particolare; sebbene la distinzione sia o, almeno, sembri dubbia. Comunque, riferito ad Asur l'arco esprime materialmente

il suo attributo di divinità della guerra; riferito ad Anu, e dell'arco di Anu si fa spesso menzione nei testi letterari, può significare tanto il grande arco del cielo, ossia la volta celeste, quanto l'arcobaleno; ma più probabilmente è la via lattea. Del resto è naturale che Anu come grande dio-cielo fosse concepito armato di un'arma potente. Inoltre egli ha in proprio per simbolo una specie di croce di Malta, che rappresenta, a quanto pare, le quattro direzioni del vento e quindi il cielo intero. Le figure sovrastanti non di rado all'immagine della cosidetta pianta sacra o della vita, adorata ora da monarchi (?) ora da genii, nelle quali, ci sia o meno il solito busto umano del dio, ma senz'armi, i primi Assiriologi ravvisarono il simulacro di Ilu, cioè di Anu-Asur, ancora non fu dimostrato incontestabilmente che s'abbiano a interpretare così.

Di Dagan non ci sono rappresentanze monumentali (?); quelle di dio-pesce già riferite a lui si riportano al dio Ea o ad Oannes.

Anat.

Emanazione femminile di Anu e poi sua moglie fu Anat o Anatu, il cui carattere non è troppo ben definito. In un testo letterario essa vien presentata quale dea madre, « generatrice del cielo e della terra »: in altre parole è la madre delle cose, a quel modo che Anu ne è il padre; e come questo a Lachmu e ad Ansar

così Anatu corrisponde a Lachamu e a Kïsar dei miti teogonici. Talora è identificata con Istar e signoreggia sul cielo delle stelle; non di rado passa invece per madre di Ea. Anche è la sovrana delle tenebre, cioè propriamente dell'oltretomba. Qualche volta, come già appunto sotto quest'ultimo aspetto, non è che l'incarnazione femminile di Anu, dal quale differisce soltanto per il sesso, e rappresenta un cielo-femmina. Ma più spesso viene considerata come l'antitesi di suo marito: di guisa che designa la terra in contrapposizione al cielo.

La sua personalità mitologica si delinea meglio sotto le varie forme, che ella rivestì presso i popoli vicini ai Babilonesi-Assiri, specialmente i Persiani, che la venerarono col nome di Anaitis. Di coteste forme e in particolar modo dell'Anaitis persiana di tempi posteriori sarà discorso altrove.

Rawlinson, p. 587-594. Finzi, p. 467-470, 528-531. Lenormant, *Essai*, p. 63-66, 67, 324 e passim; *Magie*, p. 103, 105, 144-145 e passim. Hommel, *Semit. Völker*, p. 370-373; *Gesch.*, p. 266, 494, 503, 514-515 = trad. Valbusa, p. 326, 618, 629, 645. Menant, *Le mythe de Dagon*, in RHR XI p. 295-301 (= *Recherches sur la glyptique orientale*, II p. 49-54). Tiele, *Babyl.-assyr. Gesch.*, p. 517-518, 521, 533-534; *Gesch. d. Relig. im Alt.*, I p. 185-188. Sayce, p. 186-194. Jensen, *Ueber einige sumero-akkadische u. babylon.-assyr. Götternamen I*, in ZA I p. 1-7 (Schrader, *Bemerkungen...*, ib. p. 209-215); *Kosmol.*, p. 11-12, 16 sgg., 28 sgg., 272-275. Maspero, I p. 650-652, 664, 674 e le note. Riproduzioni di rappresentanze di Anu-Asur in tutte le

storie illustrate di Babilonia e Assiria e in tutte le opere di vario genere, s'intende illustrate, relative alla Caldea. Parecchie figure di Dagon (Dagan), dio-pesce, come crede l'autore, nell'articolo del Menant s. cit.

2. Bel.

Bel significa « signore » ed è appellativo generico di varie divinità maschili; quando però il vocabolo è usato da solo, come nome speciale, allora designa il dio Bel per antonomasia o Bel l'antico, il Bel di Nipur, il secondo personaggio divino, che fa parte della prima triade. Deve quindi anzitutto essere distinto da Bel-Marduk (il Bel di Babilonia, che almeno originariamente era tutt'altro dio), col quale poi si identificò; e appunto per effetto di cotesta identificazione Bel l'antico potè conservare di fronte ad Anu personalità e vita propria, mentre dinanzi a un dio-cielo sarebbe quasi scomparso, come suole, quale dio-terra. Ma ciò non avvenne anche per un'altra ragione. Al Bel semitico di Nipur fu identificata la divinità sumerica Inlilla dopo la sua separazione, a cui ho accennato sopra, da Anu; ora l'assimilazione Inlilla-Bel contribuì indubbiamente essa pure ad impedire che Bel fosse assorbito da Anu.

Inlilla oltrechè dei demoni del turbine in particolare, come vedemmo, fu signore dei demoni in generale. Il suo nome vuol dire « signore del mondo degli spiriti », e il suo dominio si estendeva altresì su la terra. Quindi egli vien desi-

gnato ancora « il sovrano del mondo, il signore degli spiriti » e « il re di tutti gli spiriti della terra »; nello stesso tempo apparisce il principe dell'abisso inferiore e dell'inferno. Ma bisogna ricordare che egli era anche « il signore dello spazio luminoso, del pulviscolo luminoso » ossia un dio della luce. Questi vari caratteri si ritrovano tutti, con gli altri suoi propri, nella figura di Bel.

L'epiteto più comune di Bel è quello di « signore dei paesi » (propriamente, come Inlilla, « signore della montagna dei paesi », dove la credenza popolare collocò il soggiorno degli dei e la stanza dei morti), nel senso di dio della terra, in cui appunto dimora; e in un periodo remoto della sua concezione egli, quale sovrano degli uomini, in quanto, al pari di Inlilla, « signore del mondo », fu considerato come il suolo stesso, su cui essi vivono e da cui saranno inghiottiti dopo morte. Era quindi una divinità ctonica e inferna.

Ciò tuttavia non esclude che da principio Bel sia stato un dio del cielo: attributo onde nell'astronomia caldaica conservò qualche traccia. Infatti ivi rappresenta uno dei due poli, e precisamente il polo nord dell'equatore. Di qui si spiega perchè Sargon, re d'Assiria, dedicò a Bel, e le pose il nome di lui, una delle due porte nord della sua città di Dursarrukin, la quale, com'è noto, aveva quattro porte duplici rivolte rispettivamente a coppia ai quattro punti cardinali; l'altra porta nord era consacrata alla moglie di

Bel e medesimamente designata col nome di lei, Belît. In quanto polo nord dell'equatore, Bel aveva nel sistema astronomico caldeo la propria « via » in cielo, e questa era il tropico del cancro; che, secondo qualche Assiriologo, segnava la strada seguita dal dio nel salire dalla terra al cielo. Infine, a Bel, ancora sotto l'aspetto astronomico, come alle altre divinità del pantheon babilonese-assiro, fu data una stella: quale appunto, non sappiamo; ma è probabile che avesse relazione con lui la stella Margida, che era la stella della città di Nipur.

Nella mitologia Bel, chiamato anche « il padre degli dei, il re degli Anunnaki » o spiriti della terra, comparisce come il dio della punizione e della vendetta, autore principale del diluvio. Egli si adira fortemente, apprendendo che in questo non tutti gli esseri sono periti, e solo allora si calma quando gli si annunzia che per l'avvenire potrà mandare belve, carestie e pestilenze contro gli uomini. Direttamente al suo carattere di divinità terribile si riporta l'attributo di « dio della spada » (?), e il fatto che Ninib, il dio della guerra, è spesso denominato il « combattitore » e « il potente eroe di Bel ».

Secondo Beroso, Bel (Βῆλος), « che [i Greci] appellano (propriamente: spiegano, interpretano, μεθερμηνεύουσι) Zeus (Δία) », rappresenta la parte principale nelle leggende cosmogoniche. A lui invero lo storico caldeo ascrive la morte di Omor[o]ka (Tiamat), la formazione del cielo e della

terra e, in certo modo, la creazione dell'uomo, sorto dal sangue uscito dal tronco decapitato del dio. Qui però è lasciato in dubbio se debba intendersi Bel l'antico o il babilonese Bel-Marduk. Ma, come si è veduto a suo luogo, dai testi cuneiformi chiaro apparisce che vincitore di Tiamat, creatore e formatore del mondo non fu il posteriore Bel babilonese, risultante dalla fusione di Bel l'originario con Marduk Bel, si bene esclusivamente Marduk. Ancora nel racconto di Beroso Bel figura come il creatore dei corpi celesti luminosi e per conseguenza quale dio della luce. Qui di nuovo nei testi cuneiformi si tratta invece di Marduk. Comunque, a Bel, in quanto crea la luce, è dato per figlio Sin, il dio-luna; ora appunto perchè padre di Sin Bel l'antico fu, sembra, nel rispetto fisico anche il dio del cielo notturno. Specialmente quale padre di Sin egli entra nel mito dell'assalto dei sette spiriti maligni al cielo e incarica Nusku, il suo messaggero, della missione, onde è detto altrove.

Fin da tempi remotissimi il centro del culto di Bel l'antico fu la città di Nipur (Nippur), l'odierna Niffer, presso lo Shatt-en-Nil, al confine delle paludi di Affedj. Il nome primitivo, cioè sumerico della città era Inlil o Inlilki, vale a dire « luogo del dio Inlilla » e conseguentemente di Bel; donde ne viene che Bel fosse la divinità locale di Nipur. Quivi sorgeva il suo celebre tempio, riguardato come l'archetipo di tutti i tempii caldaici; il che attesta della sua anti-

chità. Da una terracotta del re Urbau di Ur, trovata fra il cumulo delle rovine, vicino a Niffer, sotto cui stanno nascosti gli avanzi del tempio stesso, risulta che la costruzione di questo è dovuta appunto a lui; ora il regno di Urbau risale a 30 secoli circa av. C.

Nelle rappresentazioni monumentali Bel (?), sempre con figura interamente umana, ci si mostra seduto in trono, coperto di veste regale e con la tiara ornata di corna taurine, emblema di potenza.

Belit.

Belit (Beltis), forma femminile del nome Bel, vuol dire « signora » e designa parecchie dee ad un tempo. Di esse una porta tale nome con significazione antonomastica ed è quella, che nei testi cuneiformi vien chiamata « la moglie di Bel (s'intende, l'antico), la madre degli dei, la signora degli dei ».

Belit semitica riflette la sumero-accadica Ninlil, « la dama del mondo degli spiriti », sposa di Inlilla, invocata in un inno come « la gran madre ». Essa, Belit, condivide con suo marito il dominio della terra, in cui tiene sua stanza, e delle regioni tenebrose, dimora dei morti; è pertanto la sovrana del mondo sotterraneo, e come tale una divinità terribile al pari di Bel.

Veramente Belit riunisce in sè le due altre « dame », che figurano quali mogli di Anu e di Ea, Anat e Davkina, e tutte e tre si riducono

ad una sola, appunto Belit. Belit così concepita è il principio femminile della natura, la materia umida, passiva e feconda, nel cui seno si produce la generazione degli dei e degli esseri tutti; quindi il nome che le dà Erodoto, Μύλιττα, Militta, « generatrice ». Nelle iscrizioni, oltre agli epiteti già ricordati, ha quelli di « dama suprema, dama dell'abisso inferiore, regina della terra, regina della fecondità ». Come rappresentante dell'umidità primordiale è il mare; come dea ctonica e infernа è Allat, che troveremo più tardi. Occupa anche un posto in cielo, dove si rivela sotto la forma di Istar.

Belit, sposa di Bel l'antico, era venerata con lui nel tempio di Nipur, città della quale è detta « la signora ».

Rawlinson, p. 594-599. Finzi, p. 470-478. Lenormant, *Essai*, p. 66 (con accenni alle rappresentazioni figurative), 69-70 e passim; *Magie*, p. 105-106 e passim. Hommel, *Semit. Völker*, p. 232-233, 325, 485 (n. 215); *Gesch.*, p. 222-223 = trad. Valbusa, p. 271-272. Tiele, p. 518, 521. Sayce, p. 103, 145-150, 177. Meyer in Roscher ML I, 2877-2878 [artic. *Ba'al*, 3]. Jensen, p. 19-24, 307. Maspero, I p. 645, 652, 664.

3. Ea.

Ea è il dio principale della fase più antica della religione sumerica, passato poi nel pantheon babilonese-assiro, il dio che nelle formole magiche di scongiuro viene invocato come « lo spirito della terra » e più precisamente della

superficie terracquea. Ma Ea non fu soltanto il « signore della terra », o In-ki, suo antico nome ordinario, bensì anche il sovrano della regione dell'atmosfera, entro cui si svolge la vita in tutte le sue varie e molteplici forme. Ora i Sumiri consideravano l'elemento umido, onde sono cinte e penetrate la superficie terrestre e l'atmosfera, come il veicolo della vita, la sorgente di ogni cosa. Ciò spiega per che modo Ea fosse posto da loro in istretta relazione con esso elemento, tanto che ne divenne il signore e quindi, pur nella mitologia caldaica, il re delle acque primordiali, da cui, secondo la credenza dei popoli della Mesopotamia, è uscito tutto.

Il nome Ea, cioè propriamente l'ideogramma di esso significa « dimora delle acque », e il dio abitava appunto nell'abisso di queste o, il che in fondo torna il medesimo, nell'oceano. Di qui la sua concezione di dio-pesce, e gli epiteti coi quali ordinariamente è designato: « il gran pesce dell'oceano, il pesce sublime ». Di qui ancora la sua rappresentazione ictiomorfa, cioè, a detta di Beroso, un mostro che « aveva tutto il corpo di pesce e al di sotto della testa di pesce un'altra testa, d'uomo; piedi parimenti d'uomo sporgevano dalla sua coda di pesce ». Un aspetto simile, del resto comune ad altre divinità caldee oceaniche, è quello del dio nelle sculture dei palazzi assiri, su i cilindri in pietra dura e in certe statuette di terracotta provenienti dalla Babilonia: un uomo con coda di aquila coperto di una enorme pelle di pesce,

di cui la gola spalancata si drizza al di sopra della sua testa e il corpo scende su le sue spalle.

Quale dio delle acque, cioè e dell'oceano e di tutte le acque della terra, donde i suoi titoli: « il maestro delle acque, il signore delle riviere, il sovrano del mare, il re, il capo, il signore dell'abisso », Ea sumerico era il protettore dei pescatori e dei naviganti, carattere che conservò anche nel mito babilonese e nel culto assiro. Infatti, come vedremo a suo luogo nella leggenda babilonese del diluvio, egli diresse per mezzo di un suo pilota l'arca di Sitnapistim fra l'imperversare degli elementi; si credeva che nuotasse dinanzi alle navi assire sotto forma di un busto umano terminante in coda di pesce, quale comparisce talora in rappresentazioni figurative; e, a tacer d'altro, il re Sanherib (Sennacheribbo) in sul punto che la sua flotta stava per salpare alla volta di Nagite gettò nell'oceano, come offerta ad Ea, « il toro dell'oceano », una piccola nave d'oro e un pesce d'oro.

Ea è il più attivo e il più energico dei membri della prima triade. Dalla sua qualità di re delle acque deriva la sua profonda saggezza, che fa di lui, come si legge in vari inni, « la guida intelligente, il dio della vita pura, il signore delle conoscenze, della gloria umana ». Era tenuto in conto di sommamente buono, anzi uno dei suoi nomi antichi fu Dugga, « il buono », e di sommamente benefico, quale si era rive-

lato all'epoca del diluvio, provvedendo alla salvezza di Sitnapistim. Lo si considerava inoltre come datore delle leggi, secondo cui debbono governarsi principi e popoli, e quindi come amante della giustizia: donde, ancora nella saga del diluvio, il rimprovero che egli move a Bel di non aver fatto distinzione fra buoni e cattivi, fra innocenti e colpevoli. Vegliava sul buon ordine dell'universo e lo difendeva senza requie contro gli attacchi continui degli spiriti malvagi.

Possessore, o per meglio dire, depositario di ogni scienza conosceva tutte le cose passate, presenti e future, in quanto i loro germi erano giaciuti nel suo seno, cioè nell'abisso senza fondo delle acque tenebrose occupanti lo spazio prima della creazione. Conosceva anche tutti i segreti magici atti a domare e a respingere gli spiriti cattivi, i quali anche perciò avevano in lui un potentissimo e formidabile nemico. Di qui la sua importanza eccezionale nella magia, e la credenza che egli per mezzo del figlio Marduk liberasse i suoi adoratori da tutte le malattie, specialmente da quella « della testa », cioè la pazzia, e dalla febbre, conforme risulta dalla espressa indicazione di inni magici. Ea, nemico dei demoni, autori dei malanni umani, è invocato nelle formole scongiurative soltanto come « lo spirito della terra ».

Per la moltiplicità delle sue funzioni, che fanno di lui il personaggio divino più ricco di titoli del pantheon caldaico, Ea fu un dio, se così è

lecito dire, popolarissimo. Fabbri e orefici, tessitori, intagliatori di pietre, giardinieri e agricoltori lo proclamavano loro patrono e maestro; gli scribi vedevano in lui la fonte della loro scienza; i medici, cioè i maghi, parlavano agli spiriti in suo nome, usando le preghiere che avevano apprese da lui.

In numerosi inni Ea è invocato quale supremo protettore degli uomini e della natura intera, e a lui si ricorreva quando fosse tornato vano ogni altro mezzo per schermirsi dall'assalto dei demoni. Lo chiamavano in aiuto perfino gli dei, allorchè si sentivano impotenti contro qualche pericolo che li minacciasse, nè mai Ea rifiutavasi di soccorrerli: valga l'esempio della guerra degli spiriti maligni contro Sin, altrove ricordata.

Le cose fin qui discorse riguardano, la maggior parte, il mito di Ea nel periodo presemitico e semitico del suo più largo svolgimento; mette conto di risalire più in alto, e ciò è reso possibile da un antico inno della raccolta magica, del quale non abbiamo che il testo sumerico, senza la corrispondente versione assira. Esso inno ci fa conoscere l'originario significato fisico del dio. Vi è descritta la nave su cui Ea, con la moglie Davkina, col figlio Marduk, con due altre divinità e con un pilota, naviga per l'oceano; e vi si aggiunge che cotesta nave rallegra il cuore «allo spuntar del giorno». È dunque la nave del sole, che viaggia lungo l'oceano celeste; ed Ea appartiene con i suoi com-

pagni a un ciclo di divinità della luce: cioè originariamente il suo fu un mito solare, quale poteva formarsi presso un popolo, come quello della Mesopotamia del sud, di marinai e di pescatori.

Di Ea, creatore dell'uomo e autore, sotto forma di Oannes, della cultura umana, è detto ai loro luoghi; qui si può accennare brevemente al posto che egli occupava nella cosmologia babilonese. In quanto dio dell'acqua, del mare, dell'oceano, gli erano sacre la regione sud della terra e la zona sud del cielo, perchè il mare giaceva al sud della Babilonia. Sargon, re d'Assiria, dedicò a Ea, del quale anche le pose il nome, una delle due porte sud della sua città di Dursarrukin. Questi fatti dimostrano che il luogo del dio in cielo fu immaginato al sud; e veramente era ivi, anzi nel punto più sud, cioè, non esistendo per i Babilonesi il nostro polo antartico, poco al di sopra dell'orizzonte meridionale. Anche Ea, come Bel, ebbe la sua « via » in cielo e la sua stella; la prima era il tropico del capricorno; la seconda identica alla stella della città di Eridu, e fu indubbiamente una di quelle componenti la costellazione di Argo: il luogo dove stava l'astronomico-astrologico Ea.

Il culto di Ea fu il più antico della religione mesopotamica. In origine il dio ottenne venerazione dagli abitanti dei paesi costieri, cioè delle spiagge del golfo Persico, da quelle genti date alla vita marinaresca, che furono i primi mae-

stri di civiltà di tutto il paese. L'antichità del culto di Ea è attestata dal fatto che esso fiorì proprio nel punto di partenza della religione sumerica nella sua prima fase, Urudugga, « città di Ea », cioè la semitica Eridu, poco lungi dal golfo Persico, sulla riva sinistra dell'Eufrate, nel luogo oggidì chiamato Abu-Shahrein. A Eridu sorgeva il santuario principale del dio, di cui si vedono tuttora le rovine, specialmente della scalinata marmorea, che vi dava accesso. Era originariamente di forma piramidale a tre ripiani e, come risulta da iscrizioni di sigilli di terracotta, trovati appunto fra le rovine, fu costruito da uno dei re posteriori di Ur, Amarsin (intorno al 2400 av. C.). Ma l'intera disposizione di esso risale ai tempi primitivi, secondo dimostrano, a tacere dei capisaldi storico-religiosi, gli strumenti di pietra e di terracotta messi in luce dagli scavi nei punti circostanti. Della sua sontuosità, e quindi della venerazione onde godeva il nume, fanno testimonianza i molti ornamenti d'oro, d'agata, d'alabastro, di marmo e grossi chiodi di rame con capocchia d'oro sparsi sul suolo in vicinanza del tempio, a cui appartenevano; inoltre ivi si rinvennero martelli, coltelli e simili strumenti di lavoro, probabilmente offerte votive di operai e artigiani al dio, loro protettore.

Ea fu sempre considerato come indissolubilmente congiunto con Eridu, di cui era la divinità poliade; tanto che a questa connessione con la sede più importante del suo culto si accenna

ancora perfino nella chiusa dei salmi, di tempi molto seriori, della Babilonia settentrionale. Un altro santuario inalzavasi in onore di Ea a Borsippa, presso Babele; il che attesta della diffusione del culto di lui. Il quale culto per di più ebbe una lunga durata, come è provato, fra l'altro, e dalle iscrizioni e dalle formole imprecative pur degli ultimi monarchi dell'antico impero babilonese, compreso Nebukadnezar (Nabuccodonosor) I (intorno al 1140 av. C.). Era in fiore ancora sotto Sargon (722-705 av. C.), dacchè questo re dedicò al dio, conforme vedemmo, una delle porte della sua città, e sotto Sanherib (704-681 av. C.), di cui fu detto precedentemente.

Ho già avuto occasione di accennare alle rappresentazioni figurative di Ea. Qui aggiungo che su parecchi cilindri egli ci si mostra con aspetto interamente umano e in ginocchio, quale dio generatore o, come lo designano le iscrizioni, « governatore dell'abisso », donde trassero origine tutte le cose.

Davkina.

Con Ea va ricordata la sua consorte, che nei testi magici ha il nome di Damgalnunna, cioè « la grande sposa della dimora delle acque », semplificato poi in Davkina (o Damkina), « la sposa » o « la signora della terra ». Il suo carattere di dea-terra è riconosciuto quasi unanimemente dagli Assiriologi: in origine essa fu l'*humus* unito all'acqua fecondante; e dal significato del se-

condo nome risulta appunto che in un periodo lontano dello svolgimento del mito essa personificò la superficie della terra. Gli antichi abitanti di Eridu credettero che il mondo fosse stato formato con due elementi, acqua e terra; e conseguentemente immaginarono Davkina come moglie di Ea e la celebrarono come la signora della vita: attributo che fa di lei una figurazione parallela o, meglio, una ipostasi di Istar, dea generatrice. Nell'antico inno sumerico citato sopra è detto che la parola di Davkina « vivifica »; ora questo è un evidente accenno alla sua funzione di divinità che presiedeva, al pari di Ea, alla generazione. Di qui deriva il suo carattere di deità della salute, invocata come tale in una formola di scongiuro, che recherò altrove.

Rawlinson, p. 599-602. Finzi, p. 478-481. Lenormant, *Essai*, p. 67-68 e passim; *Magie*, p. 145-152: *Premièr. civilis.*, II p. 130-134, 171. Hommel. *Semit. Völker*, p. 201-204, 373-376; *Gesch.*, p. 196-199, 254-255 = trad. Valbusa, p. 240-244, 312-313. Tiele, p. 518-521. Sayce, p. 131-145. Jensen, p. 24-30, 78, 148, 493. Maspero, I p. 645, 652-653 e le note. La figura di Ea ictiomorfo è riprodotta, talora con altro nome, in tutte le storie illustrate di Babilonia e Assiria; di un cilindro con Ea (- Oannes) in forma umana e inginocchiato c'è la riproduzione in Smith, p. 39.

B) *La seconda triade.*

1. Sin.

La maggiore fra le divinità della seconda triade fu Sin, il dio della luna, signore della città di Ur o Uru, che sorgeva su la riva destra dell'Eufrate nel luogo dell'odierna Mughejr o Mukajjar a nord-ovest di Eridu. Sin è nome sumerico e risale ai tempi più antichi della cultura sumerica, in cui la luna, come immagine del grande spirito del cielo durante la notte, era concepita sotto la forma di un misterioso incantatore. Il dio dovette certo la sua posizione prevalente al fatto che Ur primeggiava fra tutte le città della Caldea meridionale, e la conservò fino all'epoca della supremazia di Babilonia. In qual conto egli fosse tenuto risulta dai titoli magnifici, che gli sono dati in iscrizioni: « il capo, il potente, il signore degli spiriti, il re degli dei ». La sua importanza nelle età più remote apparisce addirittura straordinaria; prova, fra le altre, questa, che il nome di lui entra come elemento principale nella composizione dei nomi propri non solo della maggior parte dei re di Ur, ma anche dei privati, conforme è attestato dalle tavole contrattuali.

Un inno del tempo degli ultimi re appunto di Ur o di quelli di Larsa, redatto nella nuova

lingua sumerica, basta da solo a farci conoscere il posto eminente, che il dio occupava nel pantheon mesopotamico; è un inno che ha valore liturgico e insieme mitologico, e perciò mi sembra necessario recarlo quasi per intero:

« Signore, principe degli dei, che in cielo e in terra sei [tu] solo sublime, — padre Nannar (Nannaru), signore delle schiere celesti, principe degli dei, — padre Nannar, signore, gran Anu, principe degli dei, — ... — ... — signore del tempio Esirgal, — ... — signore che eserciti la dignità reale maestosamente... — ... che procedi nel manto (?) della sublimità...; — giovane toro vigoroso dalle corna potenti, dalle membra perfette, dalla barba cristallina, pieno di forza, — frutto che nasce di per sè, rampollo bello a vedere, la cui pienezza non diminuisce (?), — misericordioso, generatore di tutte le cose, che con le creature viventi abiti in una splendida dimora; — padre, misericordioso, riparatore (?), che tieni nelle tue mani la vita di tutto il paese, — signore, la tua divinità riempie il cielo immenso e il vasto mare di timore rispettoso! — Maestro della terra, che fissi i confini [delle città] e assegni loro i loro nomi; — padre, generatore degli dei e degli uomini, che stabilisci le loro dimore (?) e fondi per essi il bene (?), — che proclami la signoria dei re, e conferisci lo scettro sublime a coloro, il cui destino è fissato sin dai giorni lontani; — capo, potente, il cui cuore è largo, dio che nessuno sa (o ardisce) nominare, — le cui membra sono

ferme, e le cui ginocchia non piegano mai; che apri la via agli dei, tuoi fratelli, — che ti aggiri dal profondo del cielo fino alla sua altezza, che apri la porta del cielo e dai luce al paese; — ... — padre, interprete degli oracoli del cielo e della terra,... — che tieni in tua mano fuoco e acqua... — Nel cielo chi è sublime? Tu solo sei sublime; — in terra chi è sublime? Tu solo sei sublime. — Tu, il tuo comando è annunziato nel cielo, e gli Igigi (gli spiriti celesti) chinano la loro fronte; — tu, il tuo comando è annunziato sulla terra, e gli spiriti dell'abisso baciano il suolo! — Tu, il tuo comando soffia in alto, come il vento, e la stalla e il pascolo diventano fecondi; — tu, il tuo comando si adempie in basso sulla terra, e l'erba e la verzura germoglia; — tu, il tuo comando si diffonde (?) per i parchi del bestiame e per le dimore (?) delle fiere, e moltiplica gli esseri viventi. — Tu, il tuo comando ha evocato il diritto e la giustizia, e i popoli hanno promulgato la legge! — Tu, il tuo comando, nè nel cielo lontano, nè nelle profondità ascose della terra, nessuno può conoscerlo; — tu, il tuo comando, chi può apprenderlo, chi misurarsi con esso? — O signore, nel cielo in potenza, sulla terra in sovranità (o in sapienza), fra gli dei tuoi fratelli, tu non hai uguale...».

Come si vede, in quest'inno, il meglio conservato della ricca letteratura liturgica mesopotamica, non v'ha che un accenno affatto generico al carattere siderale di Sin, che è

messo all'incontro in rilievo nella grande epopea caldaica della creazione del mondo. Ivi è detto che Marduk « fece brillare Nannar e lo attaccò alla notte e gli fissò il tempo delle fasi notturne, che determinano i giorni, e stabilì per tutta la durata del mese, senza interruzione, quale doveva essere la forma del suo disco ». Poco oltre, in parecchie linee mutile, si tocca delle relazioni fra il sole e la luna; ma nè qui nè in altri testi il nume non comparisce più come creatore nè con le funzioni, che gli sono enfaticamente riconosciute nell'inno recato sopra. Nei luoghi non consacrati al suo culto, e in special modo più tardi, Sin figura semplicemente quale dio-luna, e allora è chiamato, senz'altro, « il signore dei trenta giorni del mese, il signore del segno zodiacale, colui che veglia su la terra ».

Sin ebbe importanza molto maggiore appunto sotto il rispetto astronomico, cioè come corpo celeste, che non come personaggio mitologico; anzi nella mitologia egli rappresenta una parte affatto secondaria e, cosa anche più notevole, assolutamente passiva: così nella favola, raccontata altrove, della guerra che gli fu mossa dagli spiriti malvagi. Unica eccezione, la leggenda di Parsondas, la quale si connette al nome con cui Sin è designato nell'inno sumerico e nel passo dell'epopea caldaica riportati precedentemente: Nannar, che significa « l'illuminatore » (s'intende, del cielo e della terra) e fu grecizzato in Νάναρος (Nánaros). Questa leggenda, che noi conosciamo per mezzo di Nicolao Da-

masceno, secondo la versione persiana, fu raccolta da Ctesia, il medico di Artaserse Mnemone e da lui esposta come un fatto storico. Essa narra, con gran lusso di particolari, che Nanaros, re o satrapo di Babilonia, effeminato e quasi androgino, s'impadronì proditoriamente di Parsondas, medo, guerriero e cacciatore di una forza singolare e di somma prudenza e bellezza; lo fece chiudere nel suo harem e lo ebbe reso ben tosto parimenti effeminato e androgino: tutto ciò perchè aveva saputo che Parsondas, il quale fu poi restituito in libertà e non trasse vendetta dell'onta subita, voleva privarlo del trono. La saga, come fu provato, ha carattere puramente mitologico; e, come anche fu posto in sodo, si riferisce a Sin. Nanaros è Nannar Sin, al quale spesso è dato per fratello Samdan (Ninib), il dio della forza, con cui Sin viene a contesa per il dominio del cielo. Quanto alla natura androgina del dio, accennata nel racconto di Ctesia, va avvertito che la luna fu concepita dai Caldei sotto un duplice aspetto: riguardo alla terra, come una divinità maschile, dotata di potenza attiva; riguardo al sole, come una divinità femminile. Quindi la sua personificazione femminile in Gula e in Anunit, mogli di Samas, il dio del sole, e maschile in Sin, che nel grande santuario di Ur aveva per sposa Nana, dea e simbolo della terra. D'altra parte, in un certo momento dello sviluppo della religione caldaica Sin si confuse con Istar, la quale, conforme sarà detto a suo luogo, è Nana stessa;

e continuò ad essere riguardato come ermafrodito anche in tempi lontani dalla fioritura della civiltà eufratica.

Al pari di altre divinità del pantheon babilonese-assiro Sin è invocato nelle formole imprecative così frequenti nelle iscrizioni dei monarchi mesopotamici; e in tutte lo si prega che colpisca o copra di lebbra il corpo del reo. La lebbra, secondo vedremo nella saga d'Izdubar, era la malattia che gli dei solevano mandare ai loro nemici; quindi, per questo rispetto, Sin fu considerato non come il dio della luna, ma come dio in generale.

La sede più importante del culto di Sin fu Ur, dove egli veniva chiamato anche Uruki, forse « il protettore », e possedeva un santuario, famosissimo in tutta la Babilonia. Era un grande edifizio, originariamente a tre ripiani, costruito, pare, da Urbau, re di Ur (intorno al 3000 av. C.), come risulta da iscrizioni di cilindri messi in luce dagli scavi non lungi dalle rovine dell'edifizio stesso. Una di esse dice: « a Nannar, il toro potente di Anu, il figlio di Bel, il suo re Urbau, l'eroe valoroso, re di Ur, ha fabbricato Etimila, il suo tempio favorito ». Ma la costruzione ne fu soltanto cominciata da Urbau o almeno continuata; a termine la condusse il figlio e successore di lui, Dungi, sotto il quale il santuario prende la denominazione Ekharsag, come è designato sui mattoni trovati nel secondo piano, ancora conservato. Da Dungi fino all'ultimo re di Babilonia, Nabonid (Nabonedo, 555-538 av. C.), fu una

serie quasi ininterrotta di restaurazioni e di abbellimenti del celebre santuario, che in età posteriore a esso Dungi, ma pur sempre antica babilonese, venne appellato Esirgal, cioè « casa della grande luce (o del grande irradiamento) »: e questa dev'essere stata la sua designazione prevalente e durevole; infatti così lo chiama Nabonid. Degli altri due nomi il primo significa, sembra, « la casa della sublime fondazione », il secondo, « la casa della montagna degli dei ». Un altro tempio, poco meno famoso di quello di Ur, aveva Sin a Harran, fondato (?) da Salmanassar II (860-825 av. C.), riedificato due secoli dopo da Asurbanipal (Sardanapalo) e rinnovato « dalle fondamenta fino al tetto », come dice egli stesso, da Nabonid nei primi anni del suo regno: rinnovazione ordinatagli da Sin e da Marduk per mezzo di un sogno. Un terzo tempio in onore di Sin sorgeva a Kutha. Da tutto ciò è facile dedurre di quanta venerazione fosse oggetto il nume, nè occorre recare altre prove.

Ur, i cui re avevano considerato Sin come loro protettore speciale, rimase il centro del suo culto, anche quando, posteriormente, cioè durante la supremazia di Babilonia, egli non fu più che il dio-luna: e come a Ur così continuò ad essere adorato negli altri luoghi, grazie al carattere astronomico-astrologico della religione caldea, nella quale la luna teneva, naturalmente, un gran posto, anzi superiore al sole. Il culto di Sin durò lungo tempo dopo la caduta di Babilonia; ed era ancora fiorente sotto l'impera-

tore romano Macrino (217 d. C.), assassinato mentre recavasi ad offrire un sacrifizio solenne nel santuario di lui ad Harran. Appunto i Sabei di Harran, rimasti fedeli a Sin anche nell'epoca romana, lo tenevano per ermafrodito.

Sin dio-luna è rappresentato più spesso simbolicamente per mezzo del disco lunare; non di rado lo si vede sotto forma di un uomo con una sottile mezzaluna vicino; talora in piedi su la mezzaluna stessa o uscente col busto da questa, in abbigliamento e in atteggiamento regale. Porta sempre la tiara o mitra, *agu*, suo emblema: tanto che nelle tavole astrologiche caldaiche essa sostituisce costantemente la figura di lui. La parola *agu* indica il più delle volte la luna considerata come corpo celeste, indipendentemente dal concetto della sua divinità; quando invece esprime questo concetto, allora designa appunto Sin. Un cenno speciale merita il noto cilindro di Urbau, comunemente denominato da Ker Porter, un viaggiatore che lo trovò, e ora nel museo britannico: Nusku, il messaggero degli dei, conduce Urbau davanti a Sin, seduto in trono e su cui sta sospesa, come simbolo, la mezzaluna.

Ningal.

Ho già accennato alla sposa di Sin a Ur, Nana. Molto probabilmente, anzi certamente identica a costei fu Ningal, la quale regnava con lui appunto a Ur e forse altro non è che un suo epiteto personificato. Comunque, il nome

Ningal significa « la grande dama, la regina », e la sua persona è una figurazione parallela di Sin; a quel modo che egli era la luna-uomo così ella fu la luna-donna.

In un cilindro di Nabonid, trovato a Abu Habba, l'antica Sippara, Ningal vien chiamata « l'amica di Sin ». Null'altro sappiamo di lei, se non che comparisce come madre di Samas e di Istar, in alcune tradizioni figli di Sin.

Rawlinson, p. 614-618. Finzi, p. 492-498. Lenormant, *Essai*, p. 95-97 e passim; *Magie*, p. 121-122; *Premièr. civilis.*, II p. 158-164. Lenormant-Babelon, V p. 248-250. Delitzsch in Smith, p. 281-283. Hommel, *Semit. Völker*, p. 204-209, 495-496; *Gesch.*, p. 212-213, 226-227, 377-379, 780-781 = trad. Valbusa, p. 258-259, 277, 476-478, 1000-1001. Tiele, p. 463, 523-524. Sayce, p. 155-167. Jensen, p. 101-108. Maspero, I p. 653-655, 664 e le note. La saga di Parsondas in Müller, *Fragm. histor. gr.*, III p. 359-363 (è tradotta da Sayce, p. 157-159). La riproduzione del cilindro di Ker Porter in Hommel, *Gesch.*, p. 332 = trad. Valbusa, p. 419, e in Maspero, p. 655.

2. Samas.

Samas è il nome semitico del dio-sole, che le popolazioni presemitiche della Caldea, Sumiri e Accadi, chiamavano Babbar (Babbarra) e Utu. Di questi due ultimi nomi il secondo è affine a una parola, medesimamente sumerica, la quale significa « giorno » e « luce ».

Samas aveva appunto l'ufficio di portare, durante il giorno, la luce « dell'ampio spazio del

cielo » agli dei e agli uomini. A tale scopo usciva ogni mattina dall'« interno del cielo » per la porta d'oriente. Tutto in fiamme e in un cocchio guidato da due scudieri e tratto da forti muli, « le cui ginocchia non piegano », egli correva rapidamente su per la catena delle montagne, che cinge il mondo, cioè lungo la linea, la quale divide il cielo dalla terra. Il disco fiammeggiante, che si vede di quaggiù, non era che una delle ruote del cocchio. Compiuto il viaggio giornaliero, il dio rientrava per la porta d'occidente dietro il muro di metallo, che chiude la parte del cielo visibile agli uomini, e ivi passava la notte nella sua dimora, Ebabbarra (I-babbarra, « casa di Babbarra » cioè « del sole »), onde era immagine il suo gran tempio di Sippara, chiamato appunto Ebabbarra.

Tale, sotto l'aspetto fisico, la concezione di Samas **nella** mitologia mesopotamica, concezione di cui si **trova qualche** riflesso in rappresentazioni figurative. Un **intaglio caldaico,** in diaspro verde, del museo del Louvre ci **mostra il dio** che esce dall'« interno del cielo » per la **porta d'oriente,** i cui battenti sono spalancati da due genii (?). Su un monumento assai noto nella storia dell'arte, la stele (dell'852 av. C.) del re Nabupaliddin, trovata nel 1881 fra le rovine del tempio del sole a Sippara e ora nel British Museum, Samas comparisce seduto in trono dentro a una sorta di ναός (tabernacolo) babilonese, posto su le acque celesti cosparse di stelle. Egli ha in capo una tiara, adorna di un doppio ordine di quattro

corna taurine, simbolo di forza e di potenza; nella destra tiene un piccolo cerchio e uno scettro (?). Dalla parte anteriore del tetto del ναός escono, dalla cintola in su, due figure, i due scudieri del dio, che per mezzo di due funi reggono il disco del sole, un gran disco a raggi, collocato perpendicolarmente sopra un altare, che sorge dinanzi al ναός stesso.

Nella sistemazione ufficiale della religione babilonese Samas fu dato per figlio ad Ea; invece a Sippara lo si considerava come figlio di Sin, al quale a ogni modo era subordinato, secondo il concetto proprio dei Babilonesi, che il sole fosse sottoposto, per dignità e potenza, alla luna.

Pare che in origine Samas sia stato il dio del sole al suo sorgere e quindi semplicemente una delle varie divinità solari della mitologia mesopotamica; più tardi simboleggiò il sole in generale. Al primo periodo della sua concezione si riferisce uno dei più poetici fra i numerosi inni indirizzati al glorioso nume; è breve, e anche per ciò lo reco integralmente: « Samas, dal fondamento del cielo tu spunti, — tu apri la serratura dello splendente cielo, — del cielo la porta tu apri! — Samas, al di sopra della terra tu levi la tua testa; — Samas, tu stendi al di sopra della terra la volta sfavillante del cielo... ». In un altro inno, dove però non si accenna al nascere del sole, Samas è salutato « signore, illuminatore delle tenebre, ...dio misericordioso... », e v'è aggiunto che alla luce di

lui « alzano lo sguardo i grandi dei, e gli spiriti della terra » e nel rimirarla « si rallegrano » gli uomini. In iscrizioni lo si chiama « il signore eterno, il signore eccelso, il dominatore (?) del cielo e della terra, il principe (?) degli spiriti celesti ».

Come apportatore di luce Samas era tenuto in conto di uno dei maggiori nemici delle potenze del male, nate dalle tenebre e che specialmente col favore di queste esercitavano la loro funesta azione. Egli fu pertanto uno dei personaggi soprannaturali, a cui venivano rivolte più spesso le invocazioni magiche: « Tu sei, dice una di esse, che fai svanire le menzogne, che distruggi la cattiva influenza — dei prodigi, degli auguri, dei presagi fastidiosi, dei sogni, delle apparizioni moleste, — che muti il male in bene e conduci alla perdizione gli uomini e i paesi, — che si dedicano alla magia nera » (cioè, ai sortilegi e ai malefizi). Di qui dipende il suo carattere di « giudice del cielo e della terra, di custode dei decreti e dei costumi antichi, di vindice del giusto e purificatore dei peccatori », carattere che Samas ha in comune con le divinità luminose di tutti i popoli antichi. Con la luce materiale egli versa a piene mani su la terra la verità e la giustizia, specialmente la giustizia; tutte le scuole religiose dell'antica Mesopotamia lo hanno rappresentato come buono e giusto giudice; egli è il « giudice eccelso » e, conforme lo proclama il re Nabonid (Nabonedo) in una famosa iscrizione, « il dio del diritto, il

dio della rettitudine, il dio giusto, il cui comando non si muta, la cui parola non è mai respinta ». Appunto come giudice del mondo, quale lo conoscono e i testi storici e gl'inni della lirica assira, il nostro nume, secondo alcuni archeologi tiene nella stele ricordata di Nabupaliddin lo scettro della giustizia.

Al pari delle altre divinità maggiori del pantheon eufratico Samas è nominato nelle formole imprecative, dove comparisce non soltanto quale dio del sole, ma anche quale giudice e terribile punitore. Mi limito a recarne una, che è forse la più importante e a ogni modo vale, si può dire, per tutte: « il dio Samas, giudice del cielo e della terra, gli sfracelli la faccia (al colpevole) e gli converta in tenebre (?) lo splendido giorno ».

Samas figura nei miti dell'assalto degli spiriti malvagi contro Sin e dell'uccello Zu e nelle leggende del diluvio e di Izdubar. Della parte che egli ha nelle une e negli altri è discorso ai loro luoghi, e qui non occorre nemmeno accennarvi; anche basta aver fatto parola di due sole rappresentazioni monumentali. Piuttosto qui si può riportare ancora un breve inno al dio, invocato col nome di Babbarra, l'unico inno finora scoperto (?), nel quale si ricordi il tempio di Ebabbarra, e quindi di valore storico per lo studio del culto di Samas a Sippara. Ecco il canto, che riassume le cose dette precedentemente e serve pure d'introduzione alle notizie date qua sotto intorno al culto stesso: « Babbarra, al-

lorchè nel mezzo del cielo tu ti sollevi, — possano le barriere (?) del cielo risplendente salutarti in pace, — possano le porte del cielo benedirti! — Possa Misaru, il tuo servo prediletto, guidar diritto il tuo cammino. — In Ebabbarra, la sede del tuo dominio, si alzi la tua grandezza, — e A, la sposa del tuo amore, ti accolga con gioia; — il tuo cuore lieto possa trovare in lei il riposo; — l'alimento della tua divinità ti sia porto da lei; — eroe, potente, dio Babbarra, ella raddoppi il tuo vigore. — Signore di Ebabbarra, quando tu ti avanzi, possa tu dirigere dritta la tua corsa; — Babbarra, va diritto per la tua strada, lungo la via ferma, che a te è fissata; — dio Babbarra, tu che sei il giudice del paese e l'arbitro delle sue leggi ».

Da ultimo va notato che accanto a Samas appariscono alcune divinità di ordine secondario, fra cui Misaru (la rettitudine), Kittum (il diritto) e Daïnu. Delle due ultime sappiamo solamente (?) che erano ministri del nume; la prima è quella ricordata nell'inno a Babbarra, e forse fu uno dei guidatori del cocchio solare; dell'altro ancora non si è potuto leggere il nome (Bunene? Sernene?), ma da iscrizioni consta che egli ebbe una certa importanza e fu venerato anche come dio « dai miti consigli » e quindi degno compagno di Samas. Del resto, in origine questi e altri dei affini non erano che attributi di Samas stesso, estrinsecatisi poi in altrettante personificazioni.

È probabile, come crede qualche Assiriologo

che Samas sia stato adorato sotto due aspetti, il dio visibile quotidiano, il sole benefico e onniveggente, e il dio invisibile della luce, troneggiante nel cielo altissimo. Comunque, la religione di Samas, ne sia dovuta l'origine ai Semiti della Babilonia o ad altra stirpe, risale a tempi molto remoti (intorno al 30° secolo av. C.) e durò sino alla caduta di Babele in mano di Ciro (538 av. C.). Ne furono sedi le città di Larsa (in sumerico, Babbar-umma, « dimora del sole ») e di Sippara, in ciascuna delle quali sorgeva un santuario, designato nei due luoghi col nome di Ebabbarra, in onore del dio. Quello di Larsa, la moderna Senkereh vicino alle paludi fra lo Shatt-en-Nil e lo Shatt-el-Hai su la riva sinistra dell'Eufrate, era stato fondato, pare, dal re Urbau di Ur, circa il 3000 av. C. e restaurato quasi nove secoli dopo (?) dal re Sinidinna, che però si vanta di averlo costruito lui; e forse ivi i tempii di Samas erano due, edificati uno da Urbau, l'altro, Ebabbarra, dal suo lontano successore. Che in età anteriore a Sinidinna Larsa possedesse un santuario di Samas è dimostrato da un contratto del regno di Nurramman, predecessore di Sinidinna, che porta questa data: « nel mese di Tebet, nell'anno in cui fu inalzato un trono d'oro per il dio del sole », trono, evidentemente, posto in un tempio, che con tutta probabilità dovette essere di Samas. Il quale, appunto a Larsa, passava per il servo e il confidente di Anu e di Bel e quindi l'intermediario fra gli uomini e gli dei supremi: ivi cioè egli

era il dio del sole nella sua apparizione visibile d'ogni giorno.

Più famoso del santuario Ebabbarra di Larsa fu l'altro di Sippara, l'odierna Abu Habba, a nord ovest delle rovine di Babilonia. Di esso racconta in parte le vicende l'iscrizione già accennata di Nabonid, dalla quale risulta che ne era stato fondatore Naramsin di Agadi (intorno al 3750 av. C.), e l'edifizio essendo crollato durante il regno di Zabu (1990 circa av. C.) lo ricostruì più tardi il re Sagasaltias (1230 [?] av. C.). A questa ricostruzione, che indubbiamente segna una nuova fioritura del culto di Samas, tennero dietro varie restaurazioni e, molti secoli dopo, due riedificazioni, di Nebukadnezar (Nabuccodonosor) II (604-561 av. C.) e di Nabonid (555-538 av. C.), il quale ebbe la ventura di trovare « il documento primitivo (di Naramsin) della fondazione » del tempio, invano cercato da Nebukadnezar. La ricostruzione di Nabonid è minutamente descritta nella sua iscrizione, che è in gran parte un vero inno a Samas. Ebabbarra era il santuario principale di Sippara, città consacrata al sole; vi ardeva continuamente una fiamma in onore del dio (come dio invisibile della luce?), a cui ogni sera, al tramonto, si offriva un sacrifizio o una libagione: a quest'uso allude il verso: « l'alimento della tua divinità... » dell'inno a Babbarra riportato sopra. In Ebabbarra aveva sede un'azienda commerciale, amministrata in nome di Samas dai suoi sacerdoti e da varie congregazioni religiose, che si raggruppavano intorno

a lui. I numerosi documenti scoperti fra le rovine di Sippara ci permettono di seguire le operazioni commerciali e finanziarie del dio dal secolo 26° av. C. fino a Dario (515 av. C.). Già fra il 2506 e il 2202 Samas faceva dei prestiti in denaro agli abitanti della sua città, specialmente durante la raccolta: l'interesse era molto alto, del 25 e forse del 33 per cento. Egli commerciava in generi alimentari, derrate, grano, olio, aglio, cipolle e sopratutto datteri; anche in stoffe, ma meno largamente. Le sue operazioni erano assai semplici; vendeva i doni che da ogni parte gli giungevano in gran copia, non acquistava se non di rado. Inoltre era, sembra, grande proprietario di fondi, che dava in affitto a patti onerosi. Però non trafficava in schiavi (probabilmente perchè fra i suoi clienti vi avevano anche degli schiavi); e per di più è presumibile che a Sippara ci fossero istituti di beneficenza dipendenti dalla 'banca' di Samas, la più antica di cui si abbia notizia.

A. Gula. Anunit.

Come si è veduto nell'inno a Babbarra, sposa di Samas, a Sippara, era A (Aa, anche Sirrida), nome del resto convenzionale, che veramente è la lettura fonetica del suo ideogramma. In origine A era stata una divinità maschile rappresentante il disco solare e chiamata, in accadico, « la luce del sole »; si trasformò in dea più tardi, passando nel pantheon semitico, e divenne

la moglie di Samas, molto venerata, come risulta da documenti storici e da inni religiosi.

Ma Samas aveva altre spose, un vero harem, di cui A, in fondo identica con tutte, apparisce la regina. In tale qualità ella era designata col nome di Malkatu, femminile di Malik, epiteto del suo divino consorte in quanto re di esso harem e dio invisibile della luce (?). A-Malkatu figura come la regina del cielo, ed è conseguentemente identica a Istar.

Fra le dee dell'harem di Samas vanno ricordate Sala, Gula e Anunit. Di Sala, divenuta poi sposa di Ramman, è detto altrove. Gula, « la grande, la sublime, la gran dama », moglie anche, ma precedentemente, di Ninib, è non di rado, come compagna del dio del sole, una dea triforme, che riunisce in sè Malkatu e Anunit: probabile accenno al suo carattere lunare, a cui si riportano i tre santuari da lei posseduti a Borsippa, chiusi entro un solo recinto; del resto, nello spirito delle religioni asiatiche la sposa del dio-sole dev'essere una dea lunare.

Anunit, in lingua sumerica Anun (?), era stata per gli antichissimi Sumiri la personificazione dell'acqua primigenia (?): e appunto nella religione sumerica aveva goduto di un culto particolare. Quando i Semiti presero il sopravvento su le popolazioni primitive della Caldea, ella, non meno di altre dee già proprie delle popolazioni stesse, cambiò natura, ma non perdette la sua autorità. Da principio, nel pantheon semitico, fu considerata come un sole femmina

o, secondo l'opinione di qualche Assiriologo, allo stesso modo che Gula come la luna: e fu realmente figlia del dio della luna, Sin. In seguito personificò la stella del mattino, nunzia del nuovo giorno, e quindi apportatrice della luce, cioè il pianeta Venere nel primo momento della sua apparizione quotidiana: donde l'assimilazione con Istar, a cui prestò la sua qualità di stella del mattino. Sotto ciascuna di queste nuove forme Anunit sposa di Samas e poi anche sorella, in quanto figlia di Sin, ne divise il dominio a Sippara e ottenne ivi insieme con lui larga venerazione. Anzi delle due parti di Sippara, che era città doppia, o piuttosto delle due Sippara vicine una venne consacrata ad Anunit e chiamata appunto Sippara di Anunit in contrapposizione all'altra, Sippara di Samas. Nella prima, l'antichissima Agadi (?), sorgeva in onore di Anunit un tempio famoso, Eulbar (I-ulbar), fondato come Ebabbarra da Naramsin e che andò soggetto alle stesse vicende, crollamenti, riedificazioni, restaurazioni, le une e le altre per opera dei medesimi monarchi, che ricostruirono e restaurarono il gran santuario di Samas.

Rawlinson, p. 609-614. Finzi, p. 487-492. Lenormant, *Essai*, passim (per Samas), p. [97-98], 103 (per Gula); *Magie*, p. 164-166; *Premièr. civilis.*, II p. 164-168. Delitzsch in Smith, p. 283-285 (inni). Hommel, p. 129-130, 166-167, 204, 227-229, 309-310, 350-352; 458 = trad. Valbusa, p. 157-158, 203-204, 249-250, 278-280, 390-391, 442-444, 574. Tiele, p. 523, 524-525. Sayce, p. 166-179, (inni [oltre a quelli nelle pagg. cit.]:) 491, 499-500, 513[-514,

515-516]. Latrille, *Der Nabonidcylinder V Rawl. 64, umschrieben, übersetzt u. erklärt*, in *Zeitschrift f. Keilschriftforschung*, II p. 231 sgg., 335 sgg. e (continuaz. in) ZA I p. [25-38], 27-31, 34-36. Jensen, *Hymnen auf das Wiedererscheinen der drei grossen Lichtgötter*, ib. II p. 192-204. Teloni, *Appunti intorno all'iscrizione di Nabonid, V. R. 65.*, ib. III p. 159-169[-173], 293-310. Schrader, *Die Göttin Istar als malkatu u. sarratu*, ib. p. 353-364 [e *Nachtrag*, ib. IV p. 74-76]. Brünnow, *Assyrian hymns*, ib. IV p. [1-40], 1-7, 15-20. Jensen, *Kosmol.*, p. 9-10, 108-111. Maspero, I p. 655-658, 664-665 e le note. Oppert, *Un dieu commerçant*, in *Comptes rendus de l'Académie des inscript. et b.-lettres*, 1897, (*séance du 3 sept.*), p. 469-488. L'intaglio del Louvre è riprodotto in Maspero, p. 656; la stele di Nabupaliddin ivi, p. 657 e in Hommel, p. 596 = trad. Valbusa, p. 753; anche in Lenormant-Babelon, V p. 301 (cfr. 303).

3. Ramman.

Ramman (« il tonante? »), il cui nome fu variamente letto dagli Assiriologi, riunisce in sè le qualità proprie di molti genii antichissimi sumerici e semitici dell'atmosfera e del firmamento. Egli è il dio dell'uno e dell'altra: su questo suo significato naturale non possono cadere dubbi; e quindi preposto anzitutto ai fenomeni onde tratto tratto si manifesta la vita violenta di quelle regioni dell'aria: il vento, la pioggia, il tuono, l'uragano.

Più specialmente Ramman (rivelandosi in ciò il vero riflesso semitico del nume sumerico Mermer, Mirmir — da *mir* « vento impetuoso » —)

personifica appunto l'uragano, che egli scatena, come ai poeti è piaciuto immaginarsi il dio in collera, scorrazzando per il cielo alla testa di una schiera furibonda di suoi luogotenenti, di cui i capi si chiamano Matu o Martu (divinità di origine semitico-occidentale, che figura anche fra le potenze infernali), il turbine, e Barku o Barak, il lampo: nomi che non di rado hanno valore di epiteti di Ramman stesso. Allora egli aduna le nubi, versa la pioggia a torrenti, scaglia il fulmine, fa sentire lo schianto del tuono, scuote le montagne, devasta la campagna, abbatte le foreste: a sì gran fracasso gli altri dei spaventati cercano rifugio, a seconda della loro natura, in cielo o in terra. Questa sua funzione è messa in rilievo sopratutto nella leggenda del diluvio, dove Ramman è veramente il principale rappresentante delle potenze sterminatrici della terra e dell'uomo. Ad essa funzione si riportano gli attributi di lui di « signore della tempesta e del turbine », di « inondatore », e la consuetudine dei re d'invocarlo contro i loro nemici e di pregarlo che lanci l'uragano su le genti e su le nazioni ribelli. Dei re stessi conquistatori è detto in iscrizioni che « disertano le terre nemiche come la bufera di Ramman », che « irrompono sul nemico come il turbine di Ramman ». Alla medesima funzione del dio allude ancora la figura di lui, quale la vediamo su un noto bassorilievo del British Museum, che rappresenta la sua statua portata in processione da quattro uomini: Ramman in

piedi, il capo armato di quattro corna, due davanti e due di dietro, tiene nella destra un'ascia, nella sinistra il fulmine. Così sul cilindro, l'unico che si possegga (?), di Naramsin di Agadi, figlio di Sargon di Agadi, Ramman, se pure è lui, comparisce con un fulmine in una mano e una specie di mazza nell'altra. Invece una piccola stele in terracotta, anch'essa nel British Museum, ci mostra il nume pur sempre armato, benchè solo di un bastone, in piedi su la montagna che sostiene il cielo.

Ma Ramman in quanto simboleggia gli elementi dell'atmosfera ha di questa l'umore mobile e capriccioso; quindi passa dalla collera più furiosa alla calma più rassicurante. Allora egli diventa una divinità benefica: fa spirare la brezza che ricrea, feconda i campi con le piogge ristoratrici, tempera gli ardori della state, e per mezzo di canali sparge su i colti le acque dei fiumi straripati e le dirige ovunque ce ne sia bisogno. Ciò spiega perchè negli inni e nei testi letterari gli sono dati i titoli di « soccorritore », di « principe benefico », di « re dalla impetuosità benefica », di « capitano del cielo e della terra », di « distributore dell'abbondanza », di « signore dei canali e delle piogge », di « dio della fecondità ».

Come risulta dalle cose fin qui discorse, Ramman era ad un tempo una divinità benefica e malefica; il che lascia credere, secondo la supposizione sopratutto dei primi Assiriologi, che originariamente possa essere stato un dio so-

lare: e ciò è tanto più verosimile in quanto egli in Siria fu identificato con Hadad, il dio del sole. Comunque, e questo è certo, gli Assiri diedero maggior importanza al lato spaventoso della sua concezione, e videro e venerarono in lui di preferenza il dio struggitore, che perseguitava i loro nemici con i più terribili flagelli, la carestia e la fame. Ne fanno testimonianza le imprecazioni scagliate da due re d'Assiria contro chiunque si attentasse di violare in qualsivoglia modo le loro tavolette e i loro cilindri di fondazione di tempii. Rammannirari I dice: « Il dio Ramman gli mandi una inondazione, un uragano, un turbine, una tempesta..., il dio Ramman guardi sdegnosamente il suo paese ». E Tiglatpileser I nei suoi Annali: « possano Anu e Ramman... colpirlo della loro maledizione, rovesciargli il trono, togliere ogni stabilità al suo regno, negare la successione ai suoi discendenti, infrangere le sue armi, sconfiggere i suoi eserciti, farlo cader prigioniero in mano dei suoi nemici; possa Ramman nel suo furore guardare sdegnosamente il suo paese, colpirlo di carestia, di fame, di morte ». Inoltre nell'introduzione degli Annali stessi Ramman è presentato come « il potente, che inonda i paesi dei nemici, i paesi e le case ». Altrove, come nella nota iscrizione di Nebukadnezar (Nabuccodonosor) I, l'imprecazione nel nome del dio è meno violenta, ma pur sempre grave: « Ramman... possa riempiere di fango i suoi canali,... inondi il suo campo, ricolmi il grano di erbe ma-

ligne »; e nel *Caillou de Michaux* (1): « Ramman... distrugga la sua messe, vi mandi molta zizzania, calpesti con i piedi le giovani (?) spighe ». All'incontro per i Babilonesi, per i quali tutta la fertilità delle loro terre dipendeva dai numerosi canali, che le solcavano in ogni parte, Ramman fu più specialmente un dio benefico, il vero autore della fertilità stessa.

Anche Ramman, come gli altri dei maggiori del pantheon babilonese-assiro, ebbe la sua stella in cielo, Numusda, con la quale fu in certo modo identificato; ma di lui nell'astrologia caldaica non si tenne affatto conto.

Ramman ha parte nel mito dell'assalto dei sette spiriti malvagi contro Sin e nella leggenda del diluvio: di questa e di quello è detto ai loro luoghi, nè occorre che io mi ripeta qui.

Il culto di Ramman, originariamente occidentale, risaliva ad un'età molto remota, parecchi secoli prima del 2000 av. C. Appunto intorno al 2000 dovette ottenere grande diffusione: prova il fatto che il nome di lui entra allora assai spesso nella formazione dei nomi dei privati. Il dio era adorato in particolar modo a Mar, la moderna Tell-Ede (?), nelle marcite tra l'Eufrate e lo Shatt-en-Nil. Egli possedeva ad Asur un antichissimo tempio in comune con Anu, del quale Tiglatpileser I lo chiama « il prode fi-

(1) È un'iscrizione, su un ovale marmoreo con figure, del tempo del re Merodachbaladan (intorno al 1100 av. C.) trovata dal Michaux: donde il nome.

glio » (così lo si designa anche nel *Caillou de Michaux*), e da solo una cappella o un piccolo santuario. I due edifizi erano stati costruiti (?) dal re Samsiramman II (intorno al 1800), che aveva una speciale venerazione per Ramman, tanto che aggiunse al proprio il nome di lui. Furono poi restaurati da Tiglatpileser I (intorno al 1100 av. C.), altro fervente divoto del dio; infatti in più luoghi dei suoi Annali il re proclama Ramman « signore, grande signore », suo « protettore »: e dopo la presa della città di Muraddasch gli offrì in dono 30 talenti di rame, parte del bottino di guerra.

Sala.

Quale moglie di Ramman, con cui figura su alcuni cilindri assiri, è ricordata nei testi, ma molto di rado, Sala, « la misericordiosa », che prima faceva parte dell'harem di Samas e comparisce anche come consorte di Marduk e di Tammuz. Col nome accadico di Gubarra ella è la sposa del dio Matu o Martu e ha il titolo di « signora dell'orlo del deserto » (?), che si stende a occidente della Caldea, appunto, come ho avvertito sopra, il luogo di origine di esso Martu.

Che Sala fosse oggetto insieme con Ramman di un fervido culto è dimostrato da ciò, che il re Sanherib (Sennacheribbo, 722-705 av. C.) fece trasportare a Babilonia, donde erano state rapite 418 anni prima da Marduknadinachi, « re di Accad » al tempo di Tiglatpileser I, le immagini dei

due coniugi divini; ma nulla sappiamo finora della natura e delle funzioni di lei. Ci è nota questa sola particolarità, che al suo nome fu aggiunto l'epiteto *ummu* « madre », quindi Salaummu, parola grecizzata in Σαλαμβώ, Σαλάμβας (Salambò, Salambas), nome, secondo alcune fonti classiche, dell'Afrodite babilonese.

Rawlinson, p. 605-609. Finzi, p. 481-486. Lenormant. *Essai*, p. 93-95 e passim; *Premièr. civilis.*, II p. 190-192. Hommel, p. 217 (n.), 266, 455, 458, 494, 520, 525 = trad. Valbusa, p. 265 (n. 83), 327, 572, 576, 618, 652, 653, 658. Tiele, p. 525-526. Sayce, p. 201-212, 500. Jensen, p. 140, 148. Maspero, I p. 661-663, 665. Riproduzioni del bassorilievo (da altri riferito a Marduk) e della stele del museo britannico in Maspero, p. 663 e 662 rispettivam. (il bassor. anche in Lenormant-Babelon, V p. 254), del cilindro di Naramsin in Hommel, p. 308 = trad. Valbusa, p. 388 Un cilindro con le figure di Ramman e di Sala è riprodotto e illustrato da Nicolsky, *La déesse des cylindres et des statuettes babyloniennes*, in RA 3. s., v. XX, 1892, p. (36-43) 41-43 (con accenni al mito).

C) *Gli dei planetarii.*

1. Marduk.

Di Marduk vincitore di Tiamat e della larghissima parte che egli rappresenta nelle leggende cosmogoniche fu discorso ampiamente a suo luogo; non resta dunque che a completare lo studio del mito di lui e a dire qualche cosa del suo culto.

Qualunque sia il significato del nome, probabilmente sumerico, Marduk (Maruduk, il Merodach o meglio Merodak della Bibbia), o 'figlio di Eridu' (la città santa di Ea) o 'camera magnifica' (splendida), quella, s'intende, in cui il dio fissa il destino; e comunque debbasi interpretare l'ideogramma, che rappresenta il nome stesso, o 'sole giovane' o 'figlio del giorno che spunta': non v'ha dubbio che Marduk è la figura più importante del pantheon babilonese-assiro.

Originariamente egli fu un dio solare in genere, sotto l'aspetto locale il dio-sole di Eridu, e il suo culto connesso con l'adorazione del sole. Quando poi il concetto del sole nella sua interezza fu concretato in Samas, allora in Marduk si vide il sole del mattino e ad un tempo quello della primavera. Egli passò più tardi da Eridu a Babilonia, assorgendo all'onore di dio locale e tutelare della grande metropoli. Man mano che l'importanza politica e religiosa di questa città venne crescendo, Marduk contemporaneamente si elevò sempre più nella gerarchia celeste; finchè all'apogeo della potenza di Babilonia comparisce come capo di tutti gli dei mesopotamici.

Probabilmente per effetto delle antichissime relazioni esistenti fra Babilonia ed Eridu o perchè forse dei coloni della seconda città avevano preso parte alla fondazione dell'altra, Marduk fu immaginato quale figlio di Ea, anzi suo primogenito e quindi primogenito dell'oceano. Come

figlio di Ea Marduk non è più soltanto una divinità solare, ma anche la sapienza infallibile, la sapienza degli dei; egli è l'astro sorto dall'abisso delle acque per illuminare il mondo e recare agli uomini i decreti della saggezza eterna.

Già vedemmo quanta fosse la sua forza e il suo valore nella lotta contro Tiamat (rappresentazione simbolica della vittoria che il sole riporta su le tenebre) e contro gli spiriti malvagi assalitori di Sin; e come gli altri dei ricorressero a lui ne' più gravi frangenti e ne ottenessero l'aiuto. Inni e leggende celebrano l'attività e la misericordia di Marduk, specialmente la misericordia, che lo spinge a farsi intercessore degli uomini presso gli dei: concezione, donde dipende l'altra, che egli fosse l'intermediario fra questi e quelli. Per quanto riguarda in particolare le relazioni di Ea con gli uomini, Marduk vien chiamato « bocca dell'oceano », perchè come interprete della volontà del padre ne comunica loro gli ordini. Ma la sua misericordia non si manifestava solamente in ciò; egli aveva anche il potere, in sommo grado, di tener lungi i demoni dagli uomini, di sovvenire con ogni mezzo ai bisogni di costoro e di guarirli dalle infermità corporali. Quest'ultima funzione si ricollega alla qualità fondamentale del dio di sole primaverile del giorno e dell'anno, in quanto il primo mattino così del giorno come dell'anno vivifica e ricrea più che qualunque altro momento di queste due parti del tempo.

cepito astra
ed essenza
Inlilla, com
del pulvisc
teri, era sta

Benchè ne
vinità della
nella mitolo
premo. Egli
strumenti o
nulla in cert
a poco a po
cosmogonic
medesimano
comparisce
l'Ansar, di cu
indicato qual
cellenza; tal
mune serve a
vinità.

Anu ebbe d
dei Asur e D

Asur fu pos
ticolare dagli
rarono come
protettore dell
fu la più anti
un certo tempo

I primi Assi
assimilarlo ad i
assiro, « il prin
derivano tutti

cioè: l'incantesimo che dà vita, la parola ma-
gica che vivifica) è tuo, — la saliva della vita
(kendi: l'alito che anima, lo 'spiro animatore')
tua, — il puro scongiuro dell'oceano (o: la
vita opera della bocca dell'oceano) è tuo; —
l'umanità dai neri capelli (senso: tutti gli uo-
mini), — le creature viventi, quante hanno un
nome e quante abitano in terra, — tutte le re-
gioni del cielo, quante esse sono, — gli spiriti
del cielo e della terra, quanti essi sono, — [tutti
drizzano?] i loro orecchi a te (vale a dire: pen-
dono dalle tue labbra); — tu sei il *sedu*, tu sei
il *lamasu* (il demone che protegge e benedice),
— tu sei che doni la vita, — tu sei che rechi
la pace, — tu sei il misericordioso... — Io
celebro il tuo nome, io proclamo la tua maestà;
— concedi che gli dei esaltino la memoria del
tuo nome, concedi che essi possano esaltarti e
magnificarti... ».

Nelle linee rimanenti sono ricordati vari fla-
gelli umani e i demoni che li mandano, e s'in-
voca contro gli uni e contro gli altri l'aiuto
del dio.

A questo canto fa degno riscontro il fram-
mento di un inno, che richiama ai salmi biblici,
specialmente al 147:

« Dinanzi alla tua grandine (cioè: quando la
tua potenza si manifesta) chi può sottrarsi? —
La tua parola è una rete sovrana, che tu spie-
ghi in cielo e su la terra; — essa (la rete) cade
sul mare, e il mare si ritira; — essa cade sul
piano, e i campi gemono di duolo; — essa cade

Naturalmente, perchè Marduk si degnasse di prestare la sua opera divina bisognava invocarlo; e di invocazioni liturgiche e magiche a lui v'ha gran dovizia nella letteratura ieratica mesopotamica. Nelle une e nelle altre vengono magnificati con altissime lodi i favori che egli largisce all' umanità, e sopratutto nelle prime, cioè i canti de' suoi sacerdoti di Babilonia; i quali avevano massimo interesse morale e specialmente materiale ad esaltare la gloria del loro nume e a proclamarla di gran lunga superiore a quella di ogni altro dio. Il più caratteristico di tutti questi inni (le invocazioni sono la maggior parte veri inni) è il seguente, alquanto lacunoso, della raccolta magica, che merita di essere conosciuto anche perchè i titoli ivi dati a Marduk hanno una grande importanza mitologica e religiosa, e quindi la figura di lui ne esce lumeggiata nei suoi vari e molteplici aspetti.

« [Gran signore] del paese, re delle contrade, —... — primogenito figlio del dio Ea, —... — [Marduk], gran signore del paese, re delle contrade, — dio degli dei, — [signore] del cielo e della terra, che non ha uguale, — [compagno] di Anu e di Bel, — tu misericordioso fra gli dei, — tu misericordioso, che ami il risvegliamento dei morti; — Marduk, re del cielo e della terra, — re di Babele, signore di Esagila, — re di Ezida, signore della ' potente casa di vita '; — cielo e terra è tuo, — lo spazio del cielo e della terra è tuo, — lo scongiuro della vita

(cioè: l'incantesimo che dà vita, la parola magica che vivifica) è tuo, — la saliva della vita (intendi: l'alito che anima, lo 'spiro animatore') è tua, — il puro scongiuro dell'oceano (o: la santa opera della bocca dell'oceano) è tuo; — l'umanità dai neri capelli (senso: tutti gli uomini), — le creature viventi, quante hanno un nome e quante abitano in terra, — tutte le regioni del cielo, quante esse sono, — gli spiriti del cielo e della terra, quanti essi sono, — [tutti drizzano?] i loro orecchi a te (vale a dire: pendono dalle tue labbra); — tu sei il *sedu*, tu sei il *lamasu* (il demone che protegge e benedice), — tu sei che doni la vita, — tu sei che rechi la pace, — tu sei il misericordioso... — Io celebro il tuo nome, io proclamo la tua maestà; — concedi che gli dei esaltino la memoria del tuo nome, concedi che essi possano esaltarti e magnificarti... ».

Nelle linee rimanenti sono ricordati vari flagelli umani e i demoni che li mandano, e s'invoca contro gli uni e contro gli altri l'aiuto del dio.

A questo canto fa degno riscontro il frammento di un inno, che richiama ai salmi biblici, specialmente al 147:

« Dinanzi alla tua grandine (cioè: quando la tua potenza si manifesta) chi può sottrarsi? — La tua parola è una rete sovrana, che tu spieghi in cielo e su la terra; — essa (la rete) cade sul mare, e il mare si ritira; — essa cade sul piano, e i campi gemono di duolo; — essa cade

su le alte acque dell' Eufrate, e la parola di Marduk ne intorbida il letto. — O signore, tu sei sovrano; chi ti uguaglia? — Marduk, fra gli dei che hanno un nome (intendi: quanti essi sono), tu sei sovrano. — Eroe fra gli dei, — eroe della battaglia ».

Mette conto di riportare anche uno scongiuro di forma drammatica (il nostro dio entra in scena in tutti gli scongiuri simili) tra Marduk ed Ea; scongiuro che illustra insieme e la parte rappresentata da Marduk nella lotta contro le potenze del male, cioè in questo caso gli spiriti cattivi, autori delle malattie umane, e la sua qualità d'intermediario fra suo padre e gli uomini. Nei primi versetti sono accennate le pene di un infermo, che invano ha ricorso alle purificazioni rituali; non c'è più nulla da fare, il male continua la sua opera di distruzione: qui interviene Marduk.

« Marduk ha veduto la sua miseria (dell'infermo); — egli entra nella casa di suo padre Ea e dice: 'padre mio, la malattia della testa (cioè la follia) è uscita dall'averno'. — E per la seconda volta gli dice: 'ciò che quest'uomo debba fare, egli non lo sa, per ottener la guarigione'. — Allora rispose Ea a suo figlio Marduk: — 'Figlio mio, ciò che tu non sapessi, ciò a te io dovrei insegnare; — ciò che io so, sai anche tu. — Ma va, o figlio mio Marduk, prendi un vaso; — attingi acqua alla foce dei fiumi: — su quest'acqua fa la tua pura invocazione; — e spargila su quest'uomo, figlio del suo dio; —

avviluppa [con bende?] la sua testa... — La malattia della sua testa sparisca; — la malattia della sua testa si dissipi come uno spettro (?) notturno'. — Il precetto di Ea ti guarisca, — Davkina ti ridoni la salute, — l'immagine di Marduk, figlio primogenito dell'oceano, possa esserti propizia ».

Le ultime parole il sacerdote esorcizzante le pronunziava rivolgendosi direttamente all'infermo.

Da questa formola scongiurativa, e sono molto numerose, apparisce l'importanza di Marduk nella magia; era addirittura massima. In suo potere stavano tutti i mezzi d'incantesimo di qualunque genere, e tutti egli li prescriveva, in particolar modo l'uso delle acque magiche, come appunto quelle dell'Eufrate alla foce, là dove il fiume entrava nella sacra dimora di Ea. Acqua e fuoco, i due elementi purificatori per eccellenza, venivano largamente adoperati negli scongiuri; e quanto al secondo, è notevole il fatto che spesso a Marduk si univa come medico, per ordine di Ea, Gibil, il dio del fuoco. Nè Marduk aveva ad esercitare la sua arte di gran mastro della magia soltanto a pro' degli uomini; egli, come s'è accennato a suo luogo, dovette ricorrere ad operazioni magiche anche per liberare Sin dall'assalto degli spiriti malvagi invasori delle regioni celesti: donde il valore eccezionale che i Caldei annettevano agli incantesimi. Ciò che era stato necessario per un dio, tanto più era per un uomo nella sua lotta quotidiana contro le potenze del male.

Nel primo inno recato precedentemente (e così in altri parecchi) è detto, come abbiamo veduto, che Marduk « ama il risvegliamento dei morti », cioè che li ritorna alla vita; non altrimenti in una iscrizione di Ciro lo si designa « il dio che rende vivo il morto ». Questa proprietà, comune alla dea Gula, che talora apparisce quale consorte di Marduk, a Ninib e a Nebo, deriva per il nostro dio, e per i due qui ricordati, dal loro carattere solare; per lui in modo esclusivo ancora dalla sua natura di sole primaverile, che ridesta ogni cosa alla vita. Come figlio di Ea Marduk poteva disporre liberamente (la formola scongiurativa drammatica riportata sopra ne è un prova) dell'« acqua di vita »: e di essa appunto c'era una fonte nel tempio di lui a Babilonia, alimentata con acque attinte alla foce dell'Eufrate.

La qualità di Marduk di sole primaverile e l'azione che come tale egli esercitava sulla vita del mondo spiegano abbastanza perchè nelle scuole sacerdotali babilonesi gli venne assegnata addirittura la prima parte nell'opera della creazione. Il vero demiurgo fu il Marduk originario, non Marduk Bel o Bel-Marduk; la cosa fu già avvertita, ma non è inutile ripeterla. Anche fu già discorso della identificazione di Marduk e di Bel l'antico, il Bel di Nipur, notata dai primi Assiriologi. Qui va aggiunto che essa potè avvenire in quanto Marduk ebbe il nome di « Bel », cioè « signore degli dei », e conseguentemente lo si confuse col Bel della prima triade. La con-

fusione addusse all'assimilazione delle due divinità, perfettamente distinte al tempo dell'impero babilonese antico: assimilazione espressa dal personaggio Bel-Marduk, e in origine, senza dubbio, suggerita da ciò, che si volle conferire al dio protettore di Babilonia un altissimo posto nel pantheon mesopotamico. Cotesta identificazione finì col diventare generale in Babilonia, mentre sembra che in Assiria non sia mai stata ammessa. Durante l'impero caldeo-babilonese o nuovo impero babilonese, fondato da Nabopolassar, Bel-Marduk apparisce il vero Bel di Babilonia, davanti a cui si ritirò a poco a poco il Bel di Nipur; finchè Bel-Marduk lo ebbe sostituito affatto nella prima triade: e appunto allora sotto questo nuovo aspetto egli fu conosciuto dai Greci, che lo identificarono col loro Zeus.

Un posto non meno importante che come gran mastro della magia e intermediario fra gli dei e gli uomini occupò Marduk nelle credenze popolari e più specialmente delle persone colte della Caldea come divinità siderale. Egli presiedette al maggiore e al più brillante dei pianeti, Giove, che nel linguaggio dell'astrologia caldaica si chiamava « la stella del re ». Ma allo stesso modo che per altre divinità planetarie babilonesi-assire ciò appartiene a tempi posteriori e non tocca, se non indirettamente, alla mitologia.

Da ultimo va ricordato che anche Marduk figura non di rado nelle formole imprecative;

così nella grande iscrizione di Nebukadnezar (Nabuccodonosor) I si legge: « il dio Marduk, il re del cielo e della terra, possa per un avvenire senza fine stringergli il corpo (del colpevole) con vincoli indissolubili ». Ivi e in altre formole imprecative e iscrizioni in genere Marduk è nominato con le maggiori divinità: prova anche questa del gran conto in cui era tenuto.

Fra tutti gli dei del pantheon babilonese-assiro egli fu quello che ebbe un culto più diffuso e duraturo. Se ne fa menzione già nei documenti privati delle antichissime dinastie di Babilonia, dai quali risulta che il dio era venerato insieme con Sin e con Samas. Tutti i monarchi dell'impero babilonese antico, dell'assiro e del caldeo-babilonese gareggiarono nel rendergli omaggio. Hammurabi (secolo 23°), il quale nella cosidetta iscrizione del Louvre si dichiara debitore a Marduk della sua potenza e delle sue ricchezze, in onore di lui, che da tempo possedeva il santuario di Esagila a Babilonia, ne inalzò un nuovo, Ezida, a Borsippa, più tardi consacrato a Nebo, figlio del nume. Nell'altro di Esagila il figlio e successore di Hammurabi, Samsu-iluna, dedicò a Marduk una statua di pretto oro e argento. Di qui e dalle formole sacramentali delle tavole contrattuali d'allora risulta che nel secolo di Hammurabi Marduk, quale dio locale di Babele, tenne veramente il primo posto nel culto divino. Grandi feste furono celebrate dal re cosseo Agumkakrimi (intorno al 1600), quando le immagini di

Marduk e della moglie di lui, Zarpanit, sottratte in una precedente invasione degli Ititi, vennero riportate a Babilonia. Caduta questa e l'antico impero sotto il potere dei re assiri, Marduk benchè passato in seconda linea ricevette dai vincitori, a cominciare da Salmanassar II (860-825) nel suo tempio di Esagila sacrifizi e doni. A tacere di altri principi e di altre testimonianze di culto, Sargon (722-705) restaurò il santuario sopra mentovato di Marduk e di Nebo a Borsippa, e Asurbanipal (Sardanapalo, 668-626) provvide a un fastoso trasporto da Asur a Babele della immagine del dio, a cui fecero accompagnamento d'onore quelle di Nergal, di Nebo e di Samas dalle loro rispettive città. Anche è degno di nota il fatto che quasi tutti i nomi dei monarchi assiri sono formati col nome del dio. Dei principi della dinastia caldaica meritano, riguardo a Marduk, un ricordo speciale Nabopolassar (625-604) e Nebukadnezar (Nabuccodonosor) II (604-561). Quello eresse per Marduk (e per Nebo) a Babilonia una torre-santuario a gradinate; questo restaurò, ampliò e adornò il tempio di Esagila in modo che « sfavillasse come lo splendore del sole ». Istituì l'offerta solenne di giornalieri banchetti sacri, una specie di *lectisternia* (?), al nume e dispose che si rinnovasse con gran lusso la festa dell'anno nuovo o *Zagmukku*, già celebrata in onore di Marduk dagli antichissimi monarchi babilonesi. Una particolarità di essa festa (in cui avevano luogo cerimonie speciali relative alla fonte dell'« acqua

di vita » del gran santuario) consisteva nell'adunanza degli dei nella « camera della potenza » (*Duku*) dell'*Ubsugina* del tempio appunto di Esagila (corrispondente alla *Ubsugina* mitologica), cioè la sala ove ogni mattina il sole riceveva le « tavole fatali ». L'adunanza era presieduta da Marduk e vi si determinava il destino dell'anno, specialmente riguardo al re. A questa adunanza sotto la presidenza di Marduk si riporta, come vedemmo altrove, il mito dell'uccello Zu.

Il culto di Marduk fiorì ancora durante la signoria persiana per opera di Ciro, che con fine intendimento politico seppe rendersi favorevoli i potenti sacerdoti del nume, rimasto anche nel periodo di decadenza dell'impero caldeo-babilonese la principale divinità di Babilonia. Cambise seguendo l'esempio paterno tenne in molto onore l'antico dio, la cui città continuò per lungo tempo ad essere la capitale del nuovo impero fondato da Ciro. Il gran santuario di Marduk fu poi messo a sacco e distrutto da Serse; il che segnò la fine del suo culto: del quale tuttavia si trova ancora traccia sotto Antioco Soter (280-260 av. C.), ricostruttore dei tempii di Esagila e di Ezida.

Le più frequenti rappresentazioni figurative di Marduk sono quelle dove egli comparisce in lotta con Tiamat, e di esse fu detto a loro luogo, come pure di altre che ce lo mostrano alle prese con gli spiriti malvagi assalitori di Sin. Non di rado lo vediamo su cilindri, i quali ripro-

ducono una sua celebre statua del tempio di Esagila, descritta da Diodoro Siculo: il dio in atto di camminare. Ivi per lo più egli ha in mano uno scettro, conforme si esprime il profeta Baruch, « come il giudice di una provincia ».

Attributi di Marduk erano quattro cani datigli a compagni, di cui uno chiamato Akkulu o divoratore; i nomi degli altri tre ancora non si sa che significato abbiano. Sotto l'aspetto astronomico suo simbolo fu, nello zodiaco, probabilmente il toro. In un inno si fa menzione delle armi del dio, che egli porta in entrambe le mani, ma non sono specificate; si può tuttavia supporre che fossero la spada o l'arco e l'ascia o il fulmine, quelle stesse cioè tenute da Marduk nelle rappresentazioni a cui rimando quassù.

Zarpanit.

Nei testi religiosi comparisce quale moglie di Marduk Zarpanit (Zarpanitu, Zirbanit, Zerbanit, Zirpanitu), di cui e il significato del nome e il carattere sono ancora oggetto di contestazione. Per alcuni Assiriologi il senso di Zarpanit è: « creatrice del seme », ossia colei che produce i germi, che produce la posterità: e ciò appunto significava il nome Zerbanit secondo l'etimologia popolare assira; per altri « la splendente d'argento ». Questi vedono in Zarpanit la personificazione del crepuscolo mattu-

tino; quelli naturalmente la considerano come la dea feconda, che presiede alla riproduzione degli esseri e quindi ne assicura di generazione in generazione la perpetuità e la moltiplicazione. Ella è così la dea madre, rappresentata in numerose statuette di terracotta con un bambino fra le braccia; infatti Nebukadnezar II non solo dice di lei che gli ha donato la vita, ma anche la prega di vegliare sul feto nel seno materno fino al momento del parto e di proteggerlo allorchè uscirà alla luce. Di qui è facile arguire che Zarpanit, in quanto sposa del dio babilonese Marduk, figura quale l'Era-Eileithyia della mitologia greca.

Zarpanit fu di origine puramente semitica e forse si riattacca ad una antichissima divinità accadica, Gasmu, « la saggia », che nelle iscrizioni riceve i titoli: « la dama dell'oceano, la signora della dimora dei pesci, la voce dell'oceano », ed era creduta moglie o figlia di Ea, come vedemmo, il dio-pesce, il signore dell'oceano. Checchè sia di ciò, va notato che Zarpanit propriamente è il nome locale della dea Belit a Babilonia e che per l'attributo di dea della riproduzione s'identifica con Istar.

D'altra parte l'epiteto, con cui Zarpanit viene designata più spesso, è « signora dei paesi »; e in un inno la s'invoca come « la gran signora, la regina di Esagila, la dea delle dee, la regina delle regine, la sublime principessa di tutti gli dei, la dea misericordiosa ».

A Zarpanit, anch'essa molto venerata, erano

offerti nel tempio di Esagila in comune con Marduk i banchetti sacri, a cui ho accennato sopra.

Come spose di Marduk sono ricordate ancora Sala e Gula, delle quali è detto altrove.

Rawlinson, p. 627-631. Finzi, p. 524-528. Lenormant, *Essai*, passim; *Magie*, p. 20-22, 174-177 e passim; *Premièr. civilis.*, II p. 169-181. Delitzsch in Smith, p. 281, 302-308 (inni). Hommel, *Semit. Völker*, p. 376-379; *Gesch.*, p. 255-256, 410, 416, 422 = trad. Valbusa, p. 313-315, 516-517, 524, 532. Tiele, *Babyl.-assyr. Gesch.*, p. 443-445, 530-532, 549 e passim; *Bemerkungen über Ê-sagila in Babel (und Ê-zida in Borsippa) zur Zeit Nebukadrezars II*, in ZA II p. 179-190. Sayce, p. 85-129, (inni:) 497, 501-502. Jensen, p. 84-89, 134-135, 237-238, 242-243, 249-250. Jeremias in Roscher ML II, 2340-2357, 2368-2372. Maspero, I p. 644, 646, 647, 649, 672 e le note.

2. Istar.

Istar è, senza contestazione, una delle divinità del pantheon babilonese-assiro intorno alle quali si hanno maggiori notizie, ma è ad un tempo quella che conosciamo meno: tante furono le sue forme secondarie e i suoi aspetti contradittorii e così largo e intricato svolgimento ebbe il suo mito. Di questo io debbo accontentarmi di tracciare le linee principali, in modo però che i lettori siano in grado di farsi della figura di Istar un'idea chiara; di alcuni momenti particolari di esso sarà discorso ai loro luoghi.

Se ancora è incerta l'origine del nome Istar, fra gli Assiriologi gli uni volendo che sia sumerico o accadico, gli altri semitico, è invece cosa oramai posta in sodo che la più antica apparizione della dea nella mitologia mesopotamica è rappresentata da Nana, divinità appunto sumerica e accadica, e quindi non semitica.

Nana (per i Greci Νάναια) era una dea della vita della natura, della fecondità e della generazione, venerata specialmente nell'antichissima città di Uruk o Erech nella Babilonia meridionale, dove sorgeva il suo tempio, Eanna (« casa del cielo »), fondato intorno al 3000 av. C. dal re Urbau di Ur. Nana godeva largo culto in tutta la regione ed era inoltre considerata come una delle divinità protettrici (l'altra fu il dio Nebo) di Borsippa. Ma non i soli Sumiri e Accadi adoravano la potente dea; ella ottenne onori divini anche dagli Elimei (Susiani), come è dimostrato dal fatto che circa il 2280 av. C. il loro re Kudurnachundi, invasore della Babilonia, seco portò l'immagine di Nana da Uruk a Susa: donde poi nel 644 av. C. la tolse e la ripose a suo luogo il re assiro Asurbanipal (Sardanapalo). E anche a Susa Nana ebbe un santuario.

In corrispondenza con i suoi caratteri accennati sopra Nana era raffigurata nuda, con forme molte sviluppate e comprimentesi con le mani il seno. Di tali rappresentazioni, tutte in argilla, possediamo copiosi esemplari assai rozzi.

Che Istar, o per meglio dire, l'Istar di tempi posteriori, la quale aveva pure un santuario a Uruk, chiamato Eulbar (« casa di Ulbar ») sia stata originariamente una sola e medesima divinità con Nana, sumero-accadica, risulta con la maggior evidenza dalla chiusa di un inno ad essa Istar, dove è invocata come « signora di Eanna, signora del nome Nana ». Ma ci sono altre prove e le vedremo.

Nella mitologia caldaica, cioè postsumerica o postsumero-accadica, bisogna distinguere fra l'Istar della concezione popolare e quella della sistemazione ufficiale religiosa dovuta alle scuole sacerdotali babilonesi, e medesimamente fra l'Istar babilonese e l'assira; sebbene queste due più tardi si siano fuse in una sola, attorno a cui si accentrarono le rimanenti figurazioni secondarie della dea, che finì coll'assorbire le varie divinità femminili con essa identificate.

La più antica concezione popolare, naturalmente, babilonese di Istar è quella di una divinità ctonica. In origine la dea fu la gleba che rinverdisce dopo i cocenti calori della canicola e il rigido freddo invernale. Ciò risulta, secondo gli ultimi studi, dal mito della discesa di Istar all'inferno.

In una saga che risale a tradizioni molto remote, le quali fiorirono più tardi rigogliose presso i Cananei, narrasi che Istar si fosse perdutamente innamorata di Dumuzi e ogni anno si accendesse per lui di novella passione. Ma un giorno Dumuzi fu ferito mortalmente

da un cinghiale; e Istar inconsolabile per la perdita acerba discese nel regno dei trapassati, ritolse alle potenze infernali la loro preda e riportò trionfante il suo adorato Dumuzi alla luce. Il senso allegorico della saga, su la quale del resto tornerò, è evidente. La terra si unisce, all'aprirsi della dolce stagione, col giovane sole primaverile (Dumuzi) e si copre di verzura sotto la sua mite carezza; sopraggiunge l'estate, e il suo sole ardente (il cinghiale) uccide quello dei mesi primaverili; al ritorno di questi la terra rievoca dalla tomba il suo diletto e con lui si ricongiunge in amore.

Il mito della discesa di Istar all'inferno, come si vedrà meglio altrove, narra anche che ella fu ivi trattenuta qualche tempo; durante il quale in terra uomini e bruti cessarono di generare, e solo allora ripresero, quando la dea riebbe la sua potenza. Da questa particolarità della saga è facile dedurre che Istar fu concepita, al pari di Nana, come dea della fecondità e della generazione. Le medesime funzioni erano proprie, secondo Erodoto, di Militta, dea babilonese, la quale non è che una delle figurazioni parallele di Istar. Un'altra di queste, pure a Babilonia, era Zarpanit, in quanto signora della riproduzione degli esseri. In generale Istar, s'intende l'Istar del periodo semitico, come dea della terra, ereditò tutti gli attributi della dea della terra di Eridu, Davkina, con cui si fuse: Istar e Davkina e così Nana, Militta e Zarpanit non sono che nomi differenti di una medesima divinità.

Allo stesso ordine di idee, onde deriva la concezione di Istar dea-terra, nelle sue varie manifestazioni, si connette la rappresentazione di lei quale divinità dell'amore, elemento indispensabile per la vita della natura. Ma questa rappresentazione anzichè dall'attributo di fecondatrice e di generatrice dipende direttamente dal suo carattere siderale, che le provenne dall'alleanza stretta con Anunit, a cui Istar fu assimilata.

Nella sistemazione ufficiale della mitologia babilonese, la seconda triade aveva avuto da principio come terza persona Istar (la cosa fu avvertita a suo luogo, ma va ripetuta qui) e più precisamente Istar di Dilbat (nome di luogo presso Sippara (?), che applicato alla dea significa « la messaggera, l'annunziatrice »), cioè Istar-stella, accompagnata così a Sin e a Samas. Ella personificava la stella della sera, che precede l'apparizione della luna, e la stella del mattino, che preannunzia l'imminente venuta del sole. Lo sfarzo delle feste celebrate in suo onore giustifica la scelta che s'era fatta di lei per associarla ai maggiori fra gli astri. Come divinità della seconda triade Istar figura nel mito, narrato altrove, dell'assalto degli spiriti malvagi contro Sin. Quando poi si separò dai suoi due compagni, cedendo il luogo a Ramman, trovossi preposta al pianeta Venere, e mantenne pertanto anche nel nuovo grado il suo precedente carattere siderale.

La stella del mattino e la stella della sera

sono una sola, ma con significato diverso nei due momenti: donde un duplice aspetto di Istar. La stella della sera, 'il bel pianeta che ad amar conforta', simboleggiò la dea dell'amore, che attira l'uomo verso la donna e li tiene uniti con dolci legami. La stella del mattino fu immaginata come la guerriera fredda e crudele, che sdegna la voluttà e si affretta alla pugna, e a ogni modo pur quale astro annunzia il giorno con le sue fatiche e le sue lotte. Per tal modo Istar era ad un tempo casta e lasciva, benefica e feroce, pacifica e bellicosa. Dei due attributi il secondo fu proprio più specialmente dell'Istar assira: il che è naturale, chi ricordi che gli Assiri furono sopratutto un popolo guerriero. Istar rappresentante dell'amore sensuale e insieme dea della fecondità comparisce conseguentemente come la madre degli dei e degli uomini, e si identifica con Belit: identificazione del resto compiutasi anche per il tramite di Militta, che è, secondo dissi a suo luogo, la stessa Belit. Sotto l'altro aspetto, Istar « la più forte fra le dee », quella « per cui nessuno vive in riposo e in piacere, se ella non vuole, la dea della lotta, la signora della battaglia, l'arbitra delle grandi divinità », come vien designata in iscrizioni, è una vera Valkiria orientale, che eccita alle armi, in vari modi, duci e soldati, e in tempo di pace invita ai pericoli della caccia di fiere, rivelandosi così ancora quale dea di questa.

Col suo duplice carattere voluttuoso e guer-

riero Istar ci si mostra nella saga d'Izdubar, dove ella è la dea feudale di Uruk. Come madre degli uomini e ad un tempo « signora degli dei » ha parte nella leggenda del diluvio; ivi ella piange su la strage dei suoi figli, dopo essersi doluta d'averla consigliata: ma in che modo e perchè abbia dato questo consiglio non ci è altrimenti noto, la saga relativa non essendoci giunta.

Il nome di Istar (dai Semiti di Babele e di Asur scritto Istaritu [?]) nella forma plurale, Istarati, è adoperato a designare tutte le dee in genere; onde parve a qualche Assiriologo che esso non fosse il nome di una dea speciale, ma si applicasse a parecchie divinità femminili: e non come semplice appellativo, bensì come nome proprio di ciascuna di loro.

Questa ipotesi trova un appoggio nel fatto della varia paternità di Istar. Ora ella è detta figlia di Anu, « il cielo », e come tale figura quale dea dell'amore, probabilmente secondo la credenza, comune a molti popoli antichi, che l'amore fosse di origine celeste; ora figlia di Sin, e in questo caso si presenta col suo carattere siderale; ora figlia di Bel, e così vien chiamata nelle invocazioni puramente astrologiche. In una iscrizione di Asurbanipal comparisce come figlia ad un tempo di Asur, cioè Anu, di Bel e di Ea; ma, conforme notai precedentemente, ivi i tre nomi designano un solo e medesimo dio.

Alla varia paternità, che dipende certo in

parte dai vari gruppi divini a cui Istar apparteneva, fa riscontro la varietà degli sposi di lei, a ciascuno dei quali ella era unita sotto uno o l'altro dei suoi nomi e delle sue ipostasi: quando Marduk, e allora propriamente Istar è Zarpanit, quando Samas e quando Ninib. Nè la dea si accontentò di un solo marito, o per usare un'espressione più esatta, di un solo amante: e questi, come troveremo nella leggenda d'Izdubar, li ebbe scelti fra gli uomini e fin tra i bruti: in essa leggenda infatti si racconta che la dea amò d'un amore addirittura feroce un'aquila e un leone e d'amore libidinoso un cavallo. Ma l'amante principale di Istar, quello « della sua gioventù », fu Dumuzi, il babilonese-assiro Tammuz, l'Adone dei Greci; la cui saga ne' suoi vari momenti, l'amore di Istar, il modo della morte, il periodico ritorno alla luce, ricomparisce tal quale nella mitologia ellenica, salvo il mutamento dei nomi: Istar diventa Afrodite. Anzi è probabile che nella leggenda eufratica avesse trovato posto anche il racconto della saga greca, relativo alla rivalità tra due dee, una celeste, l'altra infernale: Afrodite e Persefone, le quali contendono per il possesso di Adone. E forse era la dea Bau, ricordata in un inno frammentario, dove si accenna al luogo della morte di Dumuzi, quella che rapiva il giovane dio all'amore della dea siderale Istar. Comunque, non v'ha dubbio che alla contesa fra Istar celeste e Allat, la regina dell'oltretomba, per Dumuzi,

di cui la seconda si era impadronita per mezzo della morte, e non voleva più restituirlo, alluda il mito della discesa di Istar all'inferno; e d'altra parte è certo che essa contesa esisteva già nel racconto asiatico, come attestano le tradizioni pagane della Palestina e della Fenicia, raccolte da scrittori cristiani.

In un catalogo di origine caldea di nomi divini Istar ha fra gli altri titoli quello di « madre di Dumuzi », mentre altrove ella figura costantemente come l'amante o la sposa di lui. Ma ben potè esser detta « madre di Dumuzi », in quanto il giovane dio era figlio di Davkina e Istar identica a Davkina stessa. Di qui, probabilmente, la particolarità della saga greca di Semiramide, riflesso umano della divina Istar, che la nota regina leggendaria di Babilonia era madre di Ninia « e fu sua sposa ».

In essa saga Semiramide ci si mostra anch'ella con la duplice fisionomia di donna guerriera e voluttuosa, che divide la sua vita tra le battaglie e gli amori. È una grande conquistatrice di popoli, e insieme così dissoluta e impudica che in qualche tradizione vien presentata senz'altro come una meretrice; anzi si racconta che al pari di Istar avesse amato di amore libidinoso un cavallo. E la leggenda aggiunge che Nino, il marito di lei, non potendo sopportare le sue sfrenatezze, fuggì; e che ella poi mise a morte, meno uno, i propri figli, i quali le rinfacciavano i suoi costumi meretrici. E appena salita, con un'astuzia, al trono aveva

ucciso, appalesandosi crudele non meno di Istar, il re suo compagno; e per di più soleva far seppellir vivi gli uomini caduti nei lacci dei suoi amori fatali; appunto così come Istar traeva a morte, snervandoli, tutti i suoi amanti e primo Dumuzi. Ora, in ciò, riguardo alla dea, si rivela un altro dei suoi caratteri, comune a tutte le divinità della vita della natura: quello di potenza sterminatrice, che, per una delle solite contradizioni, di cui si hanno esempi anche nelle mitologie classiche e specialmente nella greca, va alla pari con la funzione propria di Istar di feconda generatrice. Del resto cotesti caratteri contradittorii nella persona di lei non sono che una nuova forma di quelli dipendenti, come fu detto sopra, dalla sua natura siderale.

Dalle cose fin qui discorse risulta che Istar, « la principessa del cielo [e] della terra, la regina del cielo, la regina della totalità degli dei », titoli che le sono dati in varie iscrizioni, tenne nella mitologia mesopotamica un posto quasi altrettanto importante che Marduk. Forse è ammissibile, e indubbiamente non priva di fondamento l'ipotesi di qualche Assiriologo, che ella riunisca in sè due dee principali del pantheon eufratico, una Istar antica e una Istar giovane. La prima fu la gran madre degli dei, che su tutti questi e su tutti gli uomini esercitava i suoi poteri di signora dall'autorità sovrana: concezione, la quale si formò facilmente in mezzo a un popolo, come i Sumiri

e gli Accadi e i Semiti dei tempi remoti, presso cui vigeva ancora il matriarcato. La seconda, semitica in senso assoluto, ebbe attributi disparati, che la Istar antica si venne poi appropriando. Checchè sia di ciò, va notato che Istar, a differenza di tutte le altre dee del pantheon babilonese-assiro, non fu uno sdoppiamento di un dio preesistente, ma possedette fin da principio personalità e vita indipendenti e potè di pieno diritto chiamarsi dea nel significato più vero della parola. Questo spiega, almeno in parte, perchè di regola (sono poche le eccezioni) nelle formole imprecative la sola Istar, fra le divinità femminili, sia invocata a sè. Di esse formole, relative a Istar, basti riportarne una, che in certo modo riassume tutte le altre: « Istar, la dea del cielo e della terra, possa perseguitarlo (il colpevole) con la sua inimicizia (s'intende, sino a cattivo fine) al cospetto degli dei e del re ».

La letteratura sacra mesopotamica possiede molti inni, liturgici, di scongiuro e di quelli chiamati dagli Assiriologi salmi penitenziali, in onore di Istar. Mi sia lecito recarne qua uno, liturgico, tradotto per intero, che è fra i più meritevoli d'essere conosciuti e può servire come di complemento alle precedenti notizie intorno alla eccelsa dea. Ha forma drammatica e celebra Istar come la grande divinità femminile della natura.

(Il sacerdote): « Luce del cielo, che come fuoco in terra risplende, sei tu; — Istar, quando tu

in terra metti piede (cioè, comparisci), — tu le dai forza e vigore (?), — e te salutano benedicendo [coloro che seguono] i sentieri della giustizia. — Quando tu entri nella casa degli uomini, — tu rassomigli alla tigre, che a rapire un capretto è pronta, — al leone, che si aggira per la foresta (?) (il senso dovrebbe essere questo: invano si nascondono i colpevoli per timore della tua venuta; ma l'immagine non è punto chiara). — O luce, o dama, ornamento del cielo! — dama Istar, ornamento del cielo! — tu che sei posta in una risplendente dimora, ornamento del cielo! — sorella del dio del sole, ornamento del cielo! »

(Istar): « Io presiedo al governo della natura, piena di forza sono io; — per mio padre Nannar (cioè Sin), io presiedo ecc. — per mio fratello Samas, io presiedo ecc., — mio padre Sin mi ha (a ciò) posta, io presiedo al governo della natura; — nello splendente cielo io presiedo ecc. — Nell'esultanza per la mia gloria, nell'esultanza per la mia gloria, — nell'esultanza incedo io, Istar, alta la testa. — Istar, la dea della sera son io, — Istar, la dea del mattino son io; — Istar, che apre le porte (letteralmente: la serratura) dello splendente cielo: [questa è] la mia gloria; — che percote il cielo e fa tremar la terra: [questa è] la mia gloria; — percotendo il cielo, facendo tremar la terra, [in ciò sta] la mia gloria! »

(Il sacerdote): « Quando ella nella parte bassa del cielo brilla, il suo nome è lodato fra le

genti: [questa è] la mia gloria; — quale regina del cielo in alto e in basso ella dev'essere annunziata: la mia gloria ».

(Istar): « Le montagne da sola io domo: [questa è] la mia gloria; — io sono delle montagne [il] potente castello, io sono la loro potente chiusa: [questa è] la mia gloria ».

(Il sacerdote e il popolo): « Il tuo cuore possa placarsi, si calmi il tuo animo; — il signore, il gran dio Anu possa placare il tuo cuore; — il signore, il potente monte, il dio Bel possa calmare il tuo cuore; — Istar, signora del cielo, il tuo cuore possa placarsi ».

Rimane a dire del culto e delle rappresentazioni figurative. Come nel mito, così nel culto Istar è insieme la dea dell'amore e della guerra; sotto il primo aspetto era venerata particolarmente a Babilonia, sotto il secondo in Assiria. Dove nel campo mitologico le due forme non furono nettamente distinte (fra le altre prove si può addurre questa, che Asurbanipal chiama la severa bellicosa Istar di Arbela la madre che lo ha partorito e amorevolmente allevato), all'incontro, e del resto è naturale, ben diverso fu il culto dell'una dall'altra Istar.

Le sedi principali della religione della grande dea col significato della *Venus foecunda* furono Uruk e Babilonia.

Nella prima città, di cui già ricordai i santuari dedicati a Istar come tale e come Nana, le sacerdotesse di lei erano giovani e belle donne, le quali consacravano il loro corpo al servigio

della dea e al piacere dei devoti, che accorrevano a offrirle l'omaggio della propria venerazione. Considerate come compagne di Istar, portavano oltre al titolo generale di *kadistu* (*quadishtu*) cioè ierodule, nomi diversi: *kizirêti* (le « rovinose », s'intende, dagli amori fatali appunto come quelli di Istar), *harimâti* (le « allacciatrici ») e *uhâti* (le « irretitrici »). In uno dei frammenti della leggenda di Dibbara, Uruk è designata « la dimora di Anu e di Istar, la città delle *kizirêti*, delle *harimâti* (e delle *huâti*), nelle cui mani Istar ha consegnato e affidato (?) l'uomo ».

Il culto reso dalle ierodule alla loro dea non era che un manto religioso gettato su la vita dissoluta delle città babilonesi. E le cose andavano anche peggio a Babilonia, dove, secondo la testimonianza di Erodoto, ogni donna doveva recarsi al tempio di Istar, cioè propriamente di Militta — « Militta (Μύλιττα) chiamano gli Assiri Afrodite » — e ivi darsi in braccio, una volta in vita, a uno straniero. Le più ricche si facevano accompagnare da gran codazzo di schiavi e sedevano fuori del recinto del santuario; tutte le altre andavano a sedersi dentro: e a nessuna era lecito venir via prima d'essersi prostituita. Il prezzo, una moneta d'argento che l'uomo gettava alle ginocchia della donna; nè ella poteva respingere da sè chi l'avesse scelta. Compiuto il sacrifizio e accontentata la dea, la donna se ne tornava a casa, le più belle subito, le altre anche dopo tre o quattro anni, a seconda delle

difficoltà di trovare chi le mettesse in grado di pagar il debito loro verso l'eccelsa « regina del cielo ». Questo uso della prostituzione sacra, in cui alcuno vorrebbe vedere una curiosa costumanza nuziale, male interpretata da Erodoto, senza ombra di immoralità, fioriva ancora nel 5° secolo av. C.

I centri più importanti del culto di Istar nell'Assiria erano le città di Arbela e di Ninive. Ella aveva anche ad Asur un magnifico santuario, che fu terminato da Tiglatpileser I (intorno al 1100 av. C.). In tutto il paese le si rendeva onore non solo come alla dea della guerra, ma anche della caccia. Appunto nelle iscrizioni dei monarchi assiri Istar viene spesso chiamata la « signora della battaglia », e in un luogo degli Annali di Asurbanipal figura qual genio tutelare dell'esercito. Ivi ancora è detto che una volta apparve in sogno, in sul finir della notte, ai soldati di questo re e li animò al passaggio di un torrente gonfio per le piogge, che aveva arrestato la loro marcia. Dalla determinazione del momento scelto da Istar per mostrarsi ai guerrieri assiri si deduce che ella fu considerata come la dea del pianeta Venere, la stella del mattino: concezione, donde appunto deriva, secondo avvertii sopra, la sua natura guerresca. Lo stesso Asurbanipal, che fu un fervente adoratore di Istar, nel riconoscerle il carattere siderale in genere ne fece dipendere in certo modo quello di divinità bellicosa: invero egli descrive la dea « in veste di fiamme, apporta-

trice di splendore » che sparge la distruzione nel paese nemico. Un passo delle iscrizioni delle cacce del medesimo principe prova che Istar era venerata da lui pure come dea della caccia: « Io presentai (dopo una caccia di leoni) a Istar di Arbela il potente arco e le offrii un sacrifizio, versando sopra lei (cioè su la sua effigie) del vino ».

Istar come dea dell'amore e della voluttà ebbe per emblema la colomba: donde la parte che questo uccello rappresenta nella leggenda di Semiramide (delle colombe nutrirono nei primi anni di sua vita la futura regina di Babilonia, e in una colomba ella si fu trasformata quando cedette il trono al figlio Ninia: il suo nome « Sammuramat » consuona con la parola assira *summatu*, colomba); come divinità siderale ebbe per attributo simbolico Sirio « la stella dell'arco ».

Quanto alle rappresentazioni figurative già accennai a quelle di Istar dea-madre, cioè di Nana. Qui ne ricordo altre che ci mostrano la dea sotto altri aspetti, e anzitutto un noto bassorilievo, ora nel museo britannico, dove vediamo la statua di lei portata in processione: Istar è seduta su un alto trono, ha in capo una tiara di forma speciale, cinta di due ordini di corna, le cui punte si riuniscono al di sotto di una rosetta, e reca in mano le insegne della sua potenza. Su un cilindro Istar in fiero atteggiamento brandisce delle armi, rivelandosi palesemente quale dea guerriera. Come dea della

caccia è rappresentata in completa armatura da cacciatrice, con arco, frecce e faretra su due altri cilindri assiri, nel primo ritta sopra una tigre (anche questo animale fu suo simbolo), nel secondo in trono, i piedi appoggiati sul corpo di una pantera. Ancora su un cilindro Istar tiene nella sinistra la sua stella raggiante in cima a uno scettro (forse lo scettro [?] onde è fatta parola nella saga del diluvio) dinanzi al dio Sin: e qui non c'è dubbio che si tratti di Istar dea siderale. Da ultimo ricordo la scena di un sacrifizio, riprodotta medesimamente su un cilindro: a Istar, seduta e con la sua stella davanti a sè, viene offerto un capretto.

Rawlinson, p. 634-637. Finzi, p. 505-510, 522-523. Lenormant, *Essai*, passim; *Magie*, passim; *La légende de Sémiramis: premier mémoire de mythologie comparative*, in *Mémoires de l'acad. royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, t. XL, 1873 6, [*classe d. lettres*]; *Il mito di Adone-Tammuz nei documenti cuneiformi*, in *Atti del IV congresso internaz. degli Orientalisti* (Firenze [1878] 1880), I p. [143-173], 152-155, 166, 168. Hommel, *Semit. Völker*, p. 225, 262-263, 384-386, 491 (227); *Gesch.*, p. 458 n. 2 = trad. Valbusa, p. 575 n. 15. Tiele, *La déesse Ishtar, surtout dans le mythe babylonien*, in *Actes du VI^e^ congrès internat. des Orientalistes* (Leide 1884-1885), I p. 87 sgg. II p. 493-506; *Babyl.-assyr. Gesch.*, p. 526-528. Halévy, *Recherches bibliques, appendice*, in *Revue d. études juives*, IX, 1884, p. [161 sgg.] 183-186 (a proposito di *Ishtaritu*, in risposta al Tiele, *La déesse...*, e del racconto di Erodoto [I 199]). Meyer in Roscher ML I, 645-650. Jeremias, ib. II, 811-821 [artic. *Izdubar*]. Sayce, p. 221-285. Schrader, *Die Göttin Istar als malkatu*

und sarratu, in ZA III p. 353-364 [e *Nachtrag...*, ib. IV p. 74-76]. Jensen, p. 135, 149, 151. Maspero, I p. 638-674 passim e le note. Rappresentazioni figurative di Istar-Nana: Heuzey, *Les terres cuites babyloniennes*, in RA n. s., v. IXL, 1880, p. 1-10 e tav. 1 (da cui due figure sono riprodotte in Roscher I, 647). Nicolsky, *La déesse des cylindres et des statuettes babyloniennes*, in RA 3. s., v. XX, 1892, p. (36-43), 36-40. Le altre rappresentaz. in Roscher II,811 (lo Smith, p. 92, credo che Istar ritta su la tigre sia invece Bel, cioè Marduk, armato per la battaglia contro il drago, cioè Tiamat) e 2350 (la prima statua a destra); e in Maspero, II p. 36, I p. 659, 670, 681.

3. Ninib.

È cosa ammessa da tutti gli Assiriologi che Ninib fu in origine un dio solare. Però mentre dapprima si vide in lui la personificazione del sole tenebroso e notturno, del sole nell'emisfero inferiore; al presente da alcuni lo si crede il sole del sud, di mezzodì, da altri il sole nascosto dietro le nubi e in lotta con esse, da altri infine, e questi ora tengono il campo, il sole al suo nascere e al suo tramontare, il sole sui due orizzonti. Non meno discordi sono le opinioni intorno alla forma del nome del dio, che nei testi caldaici è composto di due elementi ideografici, Nin-ib o Nin-dar, la cui lettura fonetica ancora non fu trovata. Nei primi tempi delle scoperte assire il nome è stato letto senz'altro Ninib; poi si ritenne che l'ideogramma Nin-dar autorizzasse la lettura Adar e così

appunto fu chiamato il dio. Ora parecchi Assiriologi hanno rimesso in onore la forma Ninib, perchè, dicono, la lettura Adar non è affatto possibile; e fra quelli che pure adottano questa lettura v'ha chi la accetta solo provvisoriamente, cioè finchè non sia conosciuta la vera.

In un inno Ninib è invocato « il primogenito di Ea » e « il principe » o « la guida degli dei, il campione valoroso degli Igigi (spiriti del cielo), il signore dei signori », la cui « parola non muta »; colui « che tiene il legame di unione del cielo e della terra » ed è « il signore delle profondità (delle acque) e del mare ». Di questi due ultimi attributi il secondo egli lo ha in comune col padre, il primo con Samas; e al pari di Samas, dal quale sotto il rispetto solare, in senso puramente fisico, non differisce punto, vien celebrato nello stesso inno, e in un altro, come « la luce del cielo e della terra », come « colui che illumina l'interno del mare del mondo » ossia l'abisso, e « chiude la porta davanti alle tenebre e rischiara l'oscurità ». Egli è ancora dio del fuoco, signore della fertilità e protettore della gleba e dell'agricoltura. Ninib protettore, anzi veramente dio dell'agricoltura e « che fa crescere le piante » s'identifica con un antichissimo nume sumerico, Ningirsu, patrono di Lagas (Sirpurla, Sirgulla), una delle divinità più venerate al tempo di Gudea (31 sec. av. C.), ed è pure il dio dei lavoratori dei campi: tanto che si usava l'espressione « l'uomo di Ninib » a de-

signare il contadino e l'agricoltore. È « re del ferro », e lo rende duttile, e « dei mattoni », che dissecca e indurisce: questi dovevano perciò essere fabbricati nel mese a lui sacro. Ancora: come Nergal, è guardiano dei santuari e delle case, da cui tien lungi i nemici e gli spiriti cattivi: quindi le sue probabili rappresentazioni nelle figure dei colossi di toro o *kirubi*, i Cherubini della Bibbia, collocati su l'entrata dei tempii e dei palazzi assiri.

Una divinità dall'azione così larga fu naturalmente pensata anche quale datrice di vita; Ninib « manda la vita », cantano gl' inni, non solo, ma « fa rivivere i morti »: donde le lodi, non infrequenti, alla sua misericordia, che dipende, come tutte le altre funzioni ricordate, dal suo carattere solare. A questo medesimamente si riporta il suo attributo di dio della guerra. In quanto domava le tenebre, nemiche dell'uomo, Ninib divenne il condottiero divino dei suoi fedeli contro i loro nemici prossimi, gli uomini: e perchè dio della guerra fu anche dio della caccia. Di qui i suoi epiteti: « il terribile, il signore dei forti, il maestro della forza, il distruttore dei nemici, lo sterminatore dei ribelli », il dio « di cui l'impeto nella battaglia non ha uguale », e quindi anche « il re della lotta ». Pertanto è una divinità formidabile, anzi della morte, e ha una figurazione secondaria in Dibbara, il dio della guerra e in special modo della peste; e inoltre vien designato « il guerriero degli dei », e « il combattitore » e « il potente

eroe di Bel » (il Bel di Nipur). Quest'ultimo attributo assimila Ninib, di nuovo, con Ningirsu, nelle iscrizioni di Gudea detto « il potente eroe del dio Inlilla », cioè, come vedemmo a suo luogo, appunto di esso Bel.

Ninib qual dio solare e igneo portava, secondo i vecchi Assiriologi, il nome di Samdan, « il forte, il poderoso », e con questo nome comparisce nella leggenda, ricordata altrove, di Parsondas e Nanaros come fratello rivale di Sin. Ninib-Parsondas che cade in potere di Sin-Nanaros, da cui viene spogliato della sua forza, che egli poi, restituito in libertà, riprende, è il sole che alla fine del suo corso giornaliero soccombe alla luna trionfante negli spazi eterei, e al mattino ne è alla sua volta vincitore. La favola adombra il concetto della lotta eterna fra i due astri.

Quando, in seguito alla sistemazione ufficiale della religione mesopotamica, Ninib cessò di essere una divinità « solare » nel senso proprio della parola, fu identificato al pianeta Saturno: identificazione resa anche più agevole dal fatto che questo pianeta per i Babilonesi era un sole e fin da tempi remotissimi era stato concepito come « il toro di Samas », cioè del sole. Al pianeta Saturno i Caldei attribuivano il carattere d'interprete del destino e di rivelatore dei segreti divini. Ora tale funzione stabilisce uno stretto legame fra Ninib ed Ea, che già trovammo uniti da quello di figlio a padre. E un altro stretto legame teneva congiunti

Ninib e Anu; infatti nei testi più antichi i due numi sono posti entrambi in relazione con Ikur, l'oltretomba, di cui Anu è chiamato il dio e Ninib il figlio: tanto che si giunse ad assimilare Ninib ad Anu. Cosi Ninib apparteneva ad un tempo a tre cicli o gruppi di divinità, le maggiori del pantheon babilonese-assiro, quelle della prima triade, Anu, Bel, Ea.

Com'è naturale, trattandosi di uno degli dei principali, Ninib figura anche nelle formole imprecative, le quali hanno un'importanza singolare in quanto ci fanno conoscere altri suoi attributi. Una dice: « Il dio Nindar (cioè: Ninib), il signore dei territori e dei confini, possa spostare i suoi confini (intendi, del colpevole) e il suo dominio » (o, come nel *Caillou de Michaux*, « sposti il suo campo e il suo confine »); un'altra: « Il dio Nindar (di nuovo: Ninib), re del cielo e della terra, e Gula... possano distruggere i suoi termini divisorii e annientare le sue messi ». In queste imprecazioni rivive la divinità formidabile invocata in alcuni inni e in alcune iscrizioni, dove pure Ninib è magnificato anche come nume benefico.

Il culto di Ninib fioriva a Nipur e a Kisch. Nel primo luogo, in cui appunto egli portava il titolo di « potente eroe di Bel », era venerato con questo dio e nel medesimo tempio: dal qual fatto si può dedurre che la sua religione ivi risaliva ad un'alta antichità, tanto più se si tenga conto che Ninib fu il successore, per dir cosi, semitico del sumerico Ningirsu. A Kisch o Kis,

l'odierna El-Ocheimir a nord-est delle rovine di Babele, Ninib godeva larghi onori divini sotto il nome di Zamama, in sumerico Zagaga. Veramente Zamama, divinità solare cittadina di Kisch, era una semplice trasformazione, o meglio una ipostasi di Ninib, e in una tavola contrattuale è simboleggiato da un'aquila, che è chiamata « l'immagine del sole di mezzodì di Kisch ». Il santuario di Zamama-Ninib a Kisch, Miti-ursagga, cioè « figura (?) dell'eroe », era stato rinnovato dal re Hammurabi (secolo 23° av. C.); quindi la sua fondazione e conseguentemente l'origine del culto del dio ivi sono da riportare a un tempo anteriore. Lo stesso Hammurabi, come risulta dalla soscrizione di una tavoletta contrattuale, aveva edificato a Kisch « la cima della torre a ripiani della magnificenza di Zamama e di Ninni » (cioè Nana o Istar): donde si desume che Zamama-Ninib a Kisch possedeva, almeno in parte, un altro santuario e vi era adorato insieme con Istar. Ma il vero centro del suo culto fu Nipur, conforme è attestato e da una tavoletta mitologica, in cui Ninib comparisce addirittura come divinità principale appunto di Nipur, e dal fatto che in tutta la Babilonia egli era conosciuto col nome di « dio di Nipur ». Non minore venerazione gli si tributava in Assiria, dove il re Salmanassar I (1330-1310 circa av. C.) gli aveva consacrato la città di Kelach da lui fondata.

Nulla di certo si può dire intorno alle rappresentazioni figurative di Ninib. Parecchie di

quelle dai vecchi Assiriologi riferite a lui un esame più attento ha dimostrato che sono da riportare invece a Marduk o a Izdubar e la cosa fu confermata in parte da nuove scoperte. Sembra che in qualche scena di caccia sia Ninib il personaggio coperto della tiara reale, su un carro e con una stella al di sopra della testa; ma in tutte le rappresentanze consimili, dove la figura che dovrebbe essere quella del dio manca di codesti attributi simbolici, c'è ragione di dubitare che non si tratti affatto di Ninib.

Bau. Gula.

I mitografi babilonesi dettero a Ninib due mogli: Bau e Gula.

Bau (nome sumerico che significa « vacuità, vuoto »), chiamata anche Dun, in origine era stata tenuta quale figlia di Anu e madre di tutti gli dei, primo Ea, e quindi una personificazione delle acque tenebrose e del caos. Ella è spesso ricordata nelle iscrizioni dei 'patisi' o vicari di Lagas (la moderna Tell-loh poco lungi dallo Shatt-el-Hai), con l'aggiunta degli epiteti « la benefica, la buona », e nelle formole di scongiuro, in una delle quali la si invoca contro la cecità, da cui la dea può con le sue « pure mani » liberare il paziente. Bau, divinità sumerica che in epoca remota conservò il suo significato primitivo anche nella Babilonia del nord, era la sovrana di Ur, molto venerata fin dai

tempi più antichi, e « la sposa favorita di Ningirsu ». Poscia diventò la consorte del dio del sole di Kisch, cioè di Zamama, e più tardi, in conseguenza della accennata identificazione di questo col dio del sole di Nipur, la moglie di Ninib. Il centro del suo culto fu Lagas, dove nel quartiere Uruazagga sorgeva il suo tempio preferito, edificato dal re Urghanna (intorno al 4500 av. C.), il quale nella stessa città aveva inalzato un santuario anche al dio Ningirsu.

Gula, che trovammo già nell'harem di Samas, da principio fu semplicemente un epiteto generico di Bau; appresso s'incarnò in una dea particolare, la quale tuttavia nei testi babilonesi non è che una figura parallela di Bau stessa: poi ella finì col soppiantare affatto Bau nel pantheon babilonese. Era « la regina dei medici », amica dell'uomo, ai cui mali soccorreva con la sua scienza; e in tempi posteriori comparisce, al pari di Bau, come « la moglie del dio del sole di mezzodì » e quindi sposa anche di Ninib. In quanto sposa di Ninib divenne la personificazione femminile degli attributi e delle funzioni di lui e più specialmente, per qualche Assiriologo, del fuoco interno, cioè da una parte « il calore vitale », dall'altra « l'ardore che consuma delle malattie e della morte ». Perciò è designata « la dea che signoreggia su la vita e su la morte »; e in un inno al dio Marduk, di cui in qualche testo ella passa per moglie, la si celebra come colei « che desta i morti (cioè li richiama in vita), gran madre ». All'incontro in

parecchie tavole contrattuali chi venga meno ai patti giurati è minacciato della vendetta di Gula, la quale « verserà nelle viscere di lui un terribile veleno »; e in una formola imprecativa è detto: « la dea Gula, la eccelsa madre, la grande signora, lo colpisca (il reo) di inguaribile cecità corporale ». Gula possedeva tre tempii a Borsippa, che le erano stati dedicati da Nebukadnezar (Nabuccodonosor) II (604-561 av. C.) e si chiamavano « casa di Gula, casa della vita, casa della buona vita », e due a Babele, che le aveva consacrati lo stesso monarca.

Rawlinson, p. 618-627. Finzi, p. 498-505. Lenormant, *Essai*, p. 106-114. 144. 146 e passim; *Magie*, p. 120 e passim. Hommel, *Semit. Völker*, p. 233, 379-382; *Gesch.*, p. 227, 232, 285-286, 313-316, 458 = trad. Valbusa. p. 277-278, 283-284, 360-361, 395-398, 576. Tiele, p. 528-530. Sayce, p. 151-154. 261-264. Amiaud, *L'inscription H de Goudêa*, in ZA II p. (287-298)290-291; *Sirpourla, d'après les inscriptions de la collection De Sarzec*, in RA 3. s., v. XII, 1888, p. (67-85) 81-85. Jensen, p. 61, 136-139, 191, 245-246, 457-475. Maspero, I p. 637, 645-646, 672 e le note. V. più avanti le note bibliografiche a Izdubar.

4. Nergal.

Nergal era il dio tutelare della città di Kutha, l'odierna Tell-Ibrahim a oriente delle rovine di Babele. In un frammento di inno della Babilonia settentrionale, che è uno dei pochi inni a Nergal giunti fino a noi, lo si designa

« eroe, turbine violento, che non ha uguale, portatore delle armi, che vince ogni resistenza »; e in fine dei singoli versi « distruggitore del paese nemico »: « il dio distruggitore », in genere, egli è nominato anche in una lista di divinità. Nelle iscrizioni figura come « il gran eroe, il re della mischia, il mastro di guerra, il campione degli dei », e per di più « il re della caccia » (?). Di qui apparisce chiaramente che Nergal fu concepito quale divinità formidabile; e ciò caratterizza la sua natura.

La sua funzione di distruggitore si manifestava oltrechè in guerra anche per mezzo della peste e in genere delle malattie contagiose, apportatrici di morte; donde i suoi attributi di dio della peste e della morte e conseguentemente la sua qualità di sovrano del regno dei trapassati.

Ma originariamente quale fu il significato di Nergal? Qui gli Assiriologi sono discordi; nè è facile dire chi di loro abbia ragione. Per alcuni Nergal in origine era identico a Ninib (propriamente col nome di Nindar); anzi non sarebbe stato che una trasformazione di esso Ninib qual dio speciale del mondo sotterraneo. L'epiteto « eroe », nell'inno frammentario, di cui riportai qualche emistichio, e in parecchie iscrizioni, si dovrebbe invece tradurre « scavatore » (*fossor*, latino); e l'ideogramma, col quale è scritto il nome di Nergal, andrebbe spiegato: « il signore (precisamente: « il plenipotenziario ») della grande città », intendendosi per « grande città » quella delle tombe, la ne-

cropoli. Altri credono che dall'insieme delle varie funzioni esercitate da Nergal risulti che egli, al pari di altre divinità affini, fra cui appunto Ninib, abbia rappresentato da principio la terra, in quanto produttiva; e fu, dicono, l'agente della cultura e il protettore della gleba. Altri invece, negando ciò recisamente, vedono nel primitivo Nergal l'immagine del sole estivo o del mezzogiorno, dall'azione rovinosa; donde fanno dipendere il suo duplice attributo di dio della peste e della morte: della peste che piomba d'un tratto sul paese menando strage, della morte che sopraggiunge improvvisa e porta via la sua preda innanzi che questa abbia avuto tempo di difendersi.

Il carattere solare di Nergal, se non fin dall'origine, indubbiamente nello svolgimento posteriore del mito, è ammesso oramai da tutti gli Assiriologi, benchè ci sia chi ravvisa in lui non il sole dell'estate o del mezzodì, ma in genere il sole distruttore, e quindi pur sempre concepito come potenza malefica. Così poi si spiega per altra via la qualità di Nergal di signore dell'oltretomba, qualità che ben si accorda con i suoi attributi essenziali, quelli di dio della guerra e della peste, conosciuto come tale anche col nome di Nerra. Nergal-Nerra ha una forma secondaria in Dibbara e in parte in Isum, divinità onde sarà discorso più avanti.

In una iscrizione Nergal è chiamato Gibil, che era il dio del fuoco; in un'altra Sarrapu, vale a dire « ardente, bruciante » (in senso at-

tivo). Egli dunque era posto in relazione col fuoco e con l'ardore, e fu realmente anche il dio dell'uno e dell'altro: attributi, del resto, come si vede, che derivano dal suo carattere solare.

Al pari di altre divinità mesopotamiche Nergal fu identificato con un corpo planetario, cioé con Marte, di cui divenne il dio; o per dir meglio, questo pianeta era la manifestazione celeste visibile di Nergal. Di qui, per i vecchi Assiriologi, il significato del suo nome: « colui che retrocede »; il qual nome si riporta, secondo essi, al fatto che i Caldei avevano avvertito il movimento in apparenza retrogrado del pianeta Marte.

Nergal era venerato specialmente a Kutha, di cui nell'inno frammentario, che citai sopra, è detto « il signore ». Ivi sorgeva il suo tempio principale Sidlam (Lamsid), di cui esistono tuttavia molti avanzi, costruito, come risulta da una iscrizione relativa a Kutha, da Dungi re di Ur (3000 anni circa av. C.). Un'altra iscrizione, su un cilindro di questo re, lascia supporre che appunto durante il suo regno, il culto di Nergal sia stato introdotto a Lagas (nella Babilonia del sud), la città di Ningirsu, l'antichissimo dio sumerico, col quale fu poi identificato Ninib. Anche a Lagas sorgeva in onore di Nergal un santuario, medesimamente col nome di Sidlam, edificato dallo stesso Dungi (?). Un altro tempio gli fu inalzato a Tarbiss (l'odierna Scherif-Khan), da Salmanassar IV (726-722) o da Sanherib (Sennacheribbo, 704-681); la qual cosa dimostra che

il nostro dio ebbe adoratori anche in Assiria. Fra questi, dei monarchi specialmente Tiglatpileser I (intorno al 1100), che celebra Nergal come protettore delle sue cacce; Tiglatpileser III (745–727) e Asarhaddon (681–669) che lo richiesero di aiuto per le loro imprese guerresche. Ma i devoti più fedeli a Nergal furono e rimasero sempre le « genti di Kutha »; che trapiantate in Samaria dal re assiro Sargon (722–705) portarono seco ivi il culto del loro dio. Ciò era già noto per mezzo di un accenno del libro israelitico dei Re, e ne fu poi data piena conferma dalle iscrizioni cuneiformi. Il culto di Nergal, richiamato a nuova vita con quelli di Marduk e di Nebo dai Seleucidi, durò fino al 1° secolo dell'era volgare. Allora il dio era adorato in particolar modo dai re della Caracena, che dal nome di lui formarono il proprio, Ἀβίνηργλος e Ἀδίννεργλος.

Le rappresentazioni figurative di Nergal sono molto numerose. I leoni colossali custodi dei tempii e dei palazzi assiri, i leoni alati a testa umana o a busto d'uomo, detti *nirgalli*, cioè « leoni del bene, leoni del buon principio » (?), che talora sostituiscono, nella decorazione simbolica di quegli edifizi, i tori a testa umana; tutte codeste statue, trovate e che si continua a trovare in gran copia fra le rovine degli edifizi stessi, rappresentano Nergal. Così almeno si è creduto e si è detto finora. Recentemente la cosa fu negata, per ragioni linguistiche; donde risulterebbe che la parola *nirgallu*, « leone », non

esiste, e quindi resta esclusa qualunque relazione fra il dio Nergal (Nirgal) e i colossi di leone. Nergal, se è lui, specialmente su bassorilievi ha non di rado corpo d'uomo con testa di leone e tiene in mano una spada. Quando il busto d'uomo si innesta sul corpo di leone, vera figura centaurica, Nergal porta per lo più una tiara adorna sul davanti di tre ordini di corna taurine, emblema, come di solito, della forza, che è fra gli attributi inerenti alla sua natura. Su qualche monumento Nergal ha per simbolo un gallo; anzi pare che a lui si riferisca un cilindro, dove comparisce un dio con le zampe e la coda di gallo. Certo è che i Kuthei a Samaria adoravano Nergal sotto la figura di gallo. Una singolare rappresentazione artistica di Nergal quale sovrano dell'Averno è descritta altrove.

Laz. Esarra.

Nei testi cuneiformi è data per compagna a Nergal ora Laz, ora Esarra (o Isara). Della prima non conosciamo che il nome. Esarra era una dea bellicosa e, al pari di Nergal, sempre vincitrice nei combattimenti. In origine ella fu la terra e precisamente il campo dove germogliano le messi. Il suo duplice carattere spiega la sua unione con Nergal, dio guerriero e ctonico. Il quale appunto come divinità ctonica, nel senso escatologico del vocabolo, cioè come potenza inferna, ebbe in moglie Allat, onde sarà detto ampiamente a suo luogo.

Rawlinson, p. 631-634. Finzi. p. 513-514. Lenormant, *Essai*, p. 121-123; *Premièr. civilis.*, II p. 186-190. Hommel, *Semit. Völker*, p. 236-237; *Gesch.*, p. 225-227, 337, 532, 653, 689, 692 = trad. Valbusa, p. 275-278. 425. 667, 828, 876, 880. Tiele, p. 529, 530. Sayce, p. 310-313. Jensen, p. 135-136, 195-201, 476-490. Maspero, I p. 645-646, 672 e le note. Due rappresentazioni figurative in Lenormant-Babelon, V p. 252, 253.

5. Nebo.

Dacchè così nel mito come specialmente nel culto Nebo, il dio feudale di Borsippa, è posto in istretta relazione con Marduk, qualche Assiriologo credette che egli fosse in origine una semplice figurazione secondaria di esso Marduk. Da studi recentissimi risulta invece che nella sua più antica concezione Nebo fu una divinità affatto indipendente dal gran nume di Babilonia; e solo più tardi, sopratutto al tempo dell'impero caldeo-babilonese, si vide in lui il figlio di Marduk. Pare che ciò sia avvenuto per una duplice ragione, mitologica e politica. La prima è questa: Zarpanit, la quale a Babele comparisce come sposa di Marduk, a Borsippa passava per essere madre di Nebo. La seconda, che Babilonia, all'apogeo della sua potenza, venne assorbendo a poco a poco Borsippa, talchè le due città ne formarono una sola, o per meglio dire, la minore fu tenuta in conto di un sobborgo dell'altra e conseguentemente il suo dio fu considerato come figlio della divinità, che oramai stava a capo del pantheon mesopotamico.

Nebo quale figlio di Marduk era il suo più alto ministro e nel tempio di Esagila, a Babele, aveva l'incarico di scrivere su le tavole del destino la sorte riservata di anno in anno agli uomini. Appunto in virtù di simile funzione egli assunse il carattere di profeta e di rivelatore della volontà del padre; e quindi fu anche « il sapiente, l'intelligente », anzi « l'intelligenza suprema », e colui che sapeva leggere gli oracoli degli dei. Ma il suo principale attributo, il vero indice della sua sapienza divina, fu quello di « creatore dell'arte della scrittura »: donde la sua concezione di consigliere e maestro degli dei e degli uomini, e l'uso di invocarlo come protettore dei confini, in quanto la delimitazione di questi veniva sancita per mezzo della scrittura. Dacchè poi la scrittura era essenzialmente in mano dei sacerdoti, Nebo fu uno speciale dio tutelare di essi, che seppero valersi del suo nome a proprio vantaggio. Inoltre gli si riconobbe la facoltà di concedere « ai re lo scettro della signoria per il governo di tutti i paesi »; cioè i re facevano risalire a lui l'origine della loro potenza, e per di più lo consideravano come il modello divino da imitare e da riprodurre in ogni loro azione. Perciò Nebo è chiamato pure « il dio dell'unzione regale, il dio che porta lo scettro »; e lo scettro, emblema di sovranità, è uno dei suoi attributi simbolici abituali. Come « intelligenza suprema » è il dio che « sorveglia le legioni del cielo e della terra », ossia vigila su la regolarità dei movimenti dei

corpi siderei e su quella dei fenomeni terrestri; è il « capitano dell'universo, l'augusto promotore del levarsi degli astri, l'ordinatore delle opere della natura, che governa il sorgere e il tramontare (propriamente: fa succedere al sorgere il tramontare) del sole » e per mezzo di questo « conta il tempo ».

Coteste varie funzioni di Nebo, magnificate in una iscrizione (non però da tutti gli Assiriologi letta a un modo) incisa su una statua di lui, della quale si parlerà più avanti, richiamano particolarmente alla sua natura di dio astronomico, identificato poi col pianeta Mercurio: identificazione improntata all'astrologia caldaica. Anche come dio del pianeta Mercurio Nebo conservò il proprio carattere profetico, in quanto l'astro col suo apparire al mattino è in certo modo il profeta della luce e del giorno. Così egli è ancora il precursore del sole nascente e quindi entra nella classe delle divinità ctoniche, dalle quali dipende il prosperare della vegetazione; donde il suo attributo di dio della fertilità della terra, protettore, come suo padre Marduk, dell'agricoltura e signore delle sorgenti. Un inno in onore di Nebo dice: « egli apre le fonti, fa germogliare le biade, le fosse d'acqua e i canali senza di lui (intendi: senza il suo aiuto) sarebbero asciutti ». Anche la generazione era posta sotto la tutela del nostro nume; il quale ha, fra gli altri molti epiteti, i seguenti: « colui che manda la paternità, colui che sostiene la vita del neonato ». Infine, Nebo,

dio ctonico, «sveglia i morti», cioè ha il potere di richiamarli alla luce. Che egli fosse pure un dio del fuoco, come parecchi Assiriologi hanno supposto, è cosa non solo finora non provata, ma che non si può dimostrare; la corrispondenza e la conseguente assimilazione fra Gibil, il dio del fuoco, e Nebo fu stabilita dai traduttori assiri degli inni di magia accadici, ma in realtà non esistette punto. Non altrimenti la identificazione fra Nebo e Nusku, ammessa da non pochi Assiriologi, per alcuni non ha valore; benchè, come vedremo a suo luogo, non sia improbabile.

Gl'inni a Nebo finora noti sono in numero limitato. Fra gli altri ha speciale importanza uno in forma drammatica, con tre interlocutori, il dio, il re Asurbanipal (Sardanapalo) e un sacerdote; ma è troppo lungo, e non conviene riportarne solo qualche parte. Recherò invece, tradotto letteralmente, il più antico (?) che sia giunto a noi, frammentario, il quale pur così attesta della grandissima venerazione, in cui era tenuto il nostro nume, e mi apre la via a dire del suo culto.

«. . . Signore di Borsippa, —... figlio di Esagila, — o signore, alla tua potenza nessuna potenza è pari; — al tuo tempio Ezida nessun tempio è pari; — alla tua città Borsippa nessuna città è pari; — al tuo territorio Babele nessun territorio è pari; — tua arma è un serpente, dalla cui bocca non scorre veleno (?); — il tuo comando è immutabile come il cielo. — Nel cielo tu sei sublime».

Il culto di Nebo, la cui sede fu appunto Borsippa, ora Birs Nimrud poco lungi dalle rovine di Babele, risale ai tempi della dinastia di Hammurabi dell'impero babilonese antico, cioè a 23 secoli av. C. Probabilmente fin da principio era connesso con quello di Marduk, come lascia supporre il fatto che nel santuario di Nebo, Ezida, Marduk possedeva una cappella; e a sua volta Nebo una parte speciale del gran tempio Esagila di Marduk a Babilonia. Donde si spiega in che modo Marduk sia talora invocato quale signore di Esagila e di Ezida e medesimamente Nebo sia non di rado celebrato quale protettore di Esagila. Dell'antichità del culto di Nebo fanno testimonianza alcuni cilindri appunto del primo impero babilonese, fra i quali merita di essere ricordato uno con l'iscrizione: « Nebo, lo scrivano di Esagila, il favorito di Marduk ».

In Assiria Nebo godette soltanto diritto di ospitalità. Pure anche durante l'impero assiro il suo culto continuò a fiorire. Salmanassar II (860-825) rese omaggio a Nebo, « l'eroe fra gli dei », nel tempio Ezida, e più ancora il re Rammannirari III (811-782), sotto il quale il nume acquistò un santuario a Kelach (l'odierna Nimrud), detto, al pari di quello di Borsippa, Ezida. È dubbio se Rammannirari abbia fondato o solamente restaurato cotesto santuario; comunque, il culto di Nebo divenne popolare in Assiria da lui in poi, e quasi tutti i monarchi suoi successori si diedero cura di onorare il dio con i se-

gni della più profonda venerazione. A tacer d'altro, Asarhaddon (681-669) come « adoratore di Marduk e di Nebo », quale si proclama, restaurò i tempii e le statue delle due divinità; e poichè la morte non gli ebbe concesso di condurre a termine l'opera, questa fu ripresa e compiuta da suo figlio Asurḫanipal (668-626), che inoltre pose, per dir così, sotto la protezione « della sapienza di Nebo » la sua ricca biblioteca. Uno degli epigoni di Asurbanipal riedificò il tempio di Nebo a Kelach.

Ma il culto del nostro dio fiorì specialmente, accanto a quello di Marduk, durante l'impero caldeo-babilonese; i cui principi Nabopolassar, Nebukadnezar (Nabuccodonosor) II e Nabonid (Nabonedo) formarono il proprio nome, come si vede, dal nome di Nebo (Nabu). Nebukadnezar II (604-561) restaurò con magnificenza fin allora insolita il tempio Ezida, profondendovi « argento, oro, pietre preziose, bronzo, legno di palma e di cedro ». Ancora sotto i Seleucidi Nebo era tenuto, come appunto Marduk, in altissimo onore, e fu adorato particolarmente da Antioco Soter (280-260 av. C.), l'ultimo restauratore dei santuari Esagila ed Ezida, che in una nota iscrizione cilindrica, di Birs Nimrud, invoca la protezione del dio sopra sè e il suo regno: « ...o santo figlio (di Marduk), ...figlio del tempio Esagila..., possano per tuo comando, che è immutabile, prolungarsi i miei giorni, moltiplicarsi i miei anni, il mio trono consolidarsi, il mio regno durare a lungo! Mercè il tuo scettro su-

blime, che regola il giro del cielo e della terra, ...possano le mie mani conquistare paesi dal nascere fino al tramontare del sole».

Ora qualche notizia sul tempio Ezida, cioè «la casa eterna» o «la suprema casa di vita», uno dei più famosi dell'Oriente antico. Le sue rovine, un ammasso grandioso di cocci e di mattoni, alto ben 48 metri, formano l'odierna Birs Nimrud e valgono a farci acquistare un'idea della sontuosità dell'edifizio. Questo era in forma di torre (la «torre [babilonese *zikkuratu*] di Borsippa») a sette piani, disposti a piramide, su l'ultimo dei quali sorgeva una cella, la camera degli dei. Ciascun piano aveva un colore speciale, simboleggiante il corpo celeste, a cui era consacrato, cioè dall'alto in basso: argento (luna), azzurro cupo (Mercurio), bianco (Venere), oro (sole), vermiglio (Marte), arancio (Giove), nero (Saturno). Di qui ne venne all'edifizio il nome di «tempio delle sette sfere (o delle sette parti) del cielo e della terra».

Di Nebo furono trovate quattro statue fra le rovine del suo santuario a Kelach. Una, ora nel museo britannico, rappresenta il dio, sempre in figura affatto umana, in piedi, vecchio (?), con una lunga veste, che lo ricopre tutto; le mani incrociate sull'addome, la barba e i capelli acconciati alla moda assira; in testa la tiara, ornata di corna taurine. Le altre statue mostrano Nebo in aspetto poco diverso, e appunto perciò è inutile descriverle. Egli comparisce anche su alcuni cilindri babilonesi antichi, dove è in at-

teggiamento di ascoltare la preghiera di un suo devoto.

Tasmit.

Nebo ebbe per moglie Tasmit (« l'uditrice » ?), la dea delle lettere, cioè dell'istruzione. Tasmit, di cui del resto si fa menzione assai di rado, è sempre associata con Nebo nelle soscrizioni delle opere conservate nella biblioteca di Asurbanipal a Ninive. Ivi si dice che al re « Nebo e Tasmit hanno dato orecchi che odono molto » e hanno « aperto gli occhi ». Tasmit in particolare era celebrata come colei che apriva gli occhi e gli orecchi di coloro che ricevevano le divine istruzioni di Nebo o ne leggevano i libri. La protezione dei letterati e in generale degli studiosi già riconosciuta al vecchio dio Ea venne attribuita ai giovani rivali di lui, Nebo e Tasmit, dai Semiti di Babilonia.

Talora comparisce quale sposa di Nebo Nana, specialmente a Babilonia, durante l'impero di Nebukadnezar. Di Nana, cioè Istar, si discorre ampiamente altrove; qui basta notare che l'unione di Nebo con lei è con tutta probabilità l'originaria.

Rawlinson, p. 637-640. Oppert, *Expédition scient. en Mésopotamie*, I p. 200-216 passim, II p. 257-258. Finzi, p. 510-513. Lenormant, *Essai*, p. 114-116 e passim; *Premièr. civilis.*, II p. 181-186; Lenormant-Babelon, V p. 255-257. Hommel, *Gesch.*, p. 116-117, 232-233, 628-631, 792-794 = trad. Valbusa, p. 140-142, 284-285, 797-801, 1016-17.

Tiele, *Gesch.*. p. 443-445, 532-533; *Bemerkungen über* (*É-sagila in Babel und*) *É-zida in Borsippa zur Zeit Nebukadrezars* II, in ZA II p. 179-190. Sayce, p. 112-121. Jensen, p. 136, 239, 492-494. Jeremias in Roscher ML III, 45-68. La statua di Kelach riprodotta ib. 48, in Hommel. p. 629 = trad. Valbusa, p. 798, in Maspero I p. 671, ...; altre statue in Lenormant-Babelon, p. 255, e Lenormant, *Sur une statuette babylonienne d'albatre*, in RA. n. s., v. XVIII, 1868, p. 231-236. Riproduzione dei cilindri e di altri monumenti in Roscher (Jeremias), passim.

SEZIONE II.

Divinità secondarie.

1. Nusku.

Nusku, parola che probabilmente significa in lingua accadica « lo splendore dell'alba », fu in origine, sembra, il dio appunto dell'alba e dello spuntar del giorno e, comunque, una divinità solare. Uno dei suoi titoli è: « signore dello zenith », dove teneva sua dimora; e tale egli divenne più tardi nella mitologia assira. Allora simboleggiò il sole del mezzodì in contrapposizione al sole dell'orizzonte.

Nelle formole di scongiuro Nusku apparisce il messaggero o l'angelo degli dei e specialmente di Inlilla, cioè di Bel l'antico, il Bel di Nipur; che infatti, come vedemmo, si vale di lui in occasione dell'assalto degli spiriti malvagi contro Sin. Di qui la sua assimilazione, negata

però da qualche Assiriologo, con Nebo, avvenuta quando Bel l'antico si fu amalgamato col giovane Bel-Marduk di Babilonia, del quale, conforme è detto a suo luogo, Nebo era il profeta. La confusione fra i due Bel produsse necessariamente quella fra i loro due ministri immediati, che hanno in comune, pare, l'epiteto di « portatore dello scettro d'oro », o di « dio sublime dallo scettro d'oro ». Come Nebo col pianeta Mercurio della mattina, Nusku fu identificato col pianeta Mercurio della sera e divenne per tal modo una divinità infernale; cosa del resto non ammessa da tutti gli Assiriologi. Checchè sia di ciò, va notato che talora Nusku rappresenta senz'altro Nebo, per esempio nel principio dell'iscrizione dell'obelisco di Salmanassar II (860-825), dove quindi egli figura con le altre undici divinità maggiori. Talora invece Nusku e Nebo erano tenuti distinti: così nel gran tempio di Marduk a Babilonia, Esagila, il primo aveva la sua cappella o santuario nel lato sud, il secondo nel lato ovest.

Nusku fu anche assimilato a Gibil, il dio del fuoco; assimilazione dipendente dalla natura solare comune alle due divinità. Egli era identico ancora a Inmisara, dio della vegetazione in particolare, e dio ctonico in generale. La ragione del fatto va forse cercata nell'attributo di Nusku di messaggero di Bel l'antico, dio della terra; anzichè a Bel Inmisara fu assimilato al nume che aveva con lui più strette relazioni.

Non molto sappiamo del culto di Nusku, e del

resto l'importanza di lui non è tale che occorra discorrerne a lungo. Come ho premesso, Nusku possedeva una cappella o un santuario a Babilonia; ivi dunque egli era venerato. Un altro santuario in suo onore sorgeva ad Harran, il quale faceva parte del tempio del dio Sin, ricordato a suo luogo. Ciò dimostra che Nusku ad Harran fu posto in relazione col dio della luna; e la cosa è confermata da un indirizzo di sacerdoti dell'anno 670 ad Asurbanipal (Sardanapalo), allora principe ereditario, in cui si ricorda che quando egli mosse contro l'Egitto « e nel canneto della città di Harran passò dinanzi al tempio di legni di cedro, la luna guardò su le piante..., mentre il dio Nusku le stava al fianco ».

Nusku è rappresentato su due cilindri, uno del re Urbau di Ur, intorno al 3000 av. C., l'altro del figlio e successore di lui, Dungi: il che attesta dell'antichità del suo mito e conseguentemente anche del culto. Nel primo il nume conduce Urbau davanti a Sin. Nel secondo, dedicato, come dice l'iscrizione, « al dio Nusku, all'eccelso messaggero del dio Inlilla », Dungi sta facendo una libagione appunto a lui, raffigurato in atto di accoglierla benevolmente. Questo secondo cilindro ci fornisce così una prova palese della venerazione onde godeva Nusku, quale ministro di Bel l'antico; e va notato che il cilindro fu rinvenuto a Nipur.

Hommel, *Semit. Völker*, p. 357; *Gesch.*, p. 692-693 = trad.

Valbusa, p. 881. Tiele, p. 533. Sayce, p. 118-119. Jensen, p. (60), 91, 492-494. Maspero, I p. 674 n. 2. Riproduzione dei due cilindri in Hommel, *Gesch.*, p. 332 e 334 = trad. Valbusa, p. 419 e 422; e in Maspero, p. 655 e 623 rispettivamente.

2. Tammuz.

Tammuz babilonese-assiro è il sumero-accadico Dumuzi (o Duwuzi, Duuzi), al quale ho accennato parlando di Istar. Nulla occorre aggiungere alle cose già dette intorno al mito degli amori della capricciosa dea con lui; non rimane che a far conoscere un po' meglio la sua figura e a discorrere brevemente del suo culto.

Tammuz, il cui nome nella forma presemitica, Dumuzi, significa « prole divina », in senso antonomastico, era figlio di Ea e di Davkina. Originariamente fu un dio della vegetazione primaverile e ad un tempo della terra dei morti, cioè una divinità ctonica: simbolo del suolo della primavera dalla rigogliosa fioritura, la quale scompare alle prime avvisaglie dell'estate. Poscia, come altre divinità ctoniche del pantheon mesopotamico, divenne un dio solare e appunto, al pari di Marduk, del quale era fratello, il sole prima dell'estate.

In quanto dio-sole Tammuz è il pastore che conduce al pascolo le gregge celesti delle stelle e delle nuvole, secondo il concetto che tutti i popoli dell'Oriente si formarono di una delle

principali funzioni dell'astro maggiore. Come pastore è insieme dio ctonico lo si invoca nel principio di un inno a doppio testo, accadico e assiro: « Pastore, signore, o Dumuzi, amante di Istar, — signore della regione dei morti... ». Nello stesso inno, purtroppo frammentario, egli è celebrato come la pianta disseccata, « che nelle aiuole del giardino non ha bevuto l'acqua dell'irrigazione, di cui il seme fu sparso nel deserto e la radice svelta »: manifesta allusione alla sua morte prematura. Dumuzi-pastore ritorna in un'antica formola di scongiuro, ancor essa a doppio testo, accadico e assiro: « Il latte della capra, che ha partorito nella mandria santa del pastore Dumuzi, — quel latte della capra voglia il pastore (cioè lo stesso Dumuzi) presentarlo a te nelle sue mani sante ».

Dal principio di un altro inno, di nuovo frammentario e a doppio testo (nel quale si volle vedere un accenno al paradiso nella saga della Babilonia del sud), apprendiamo che Tammuz pasceva le sue gregge presso l'albero di Eridu, « una bruna palma formata in un luogo puro — dal [fusto?] di onice lucente, posta dirimpetto all'oceano ». Quest'albero misterioso sorgeva « nel centro della terra », aveva le radici « nel letto di riposo della madre [di Ea], Bau » (la quale, come vedemmo, figura, pare, anche nel mito degli amori di Istar con Tammuz), e copriva di vasta e folta ombra il suolo all'intorno. Ivi appunto il giovane e leggiadro dio-sole di Eridu era caduto vittima del cinghiale.

Benchè, conforme apparisce di qui, il mito di Tammuz si sia localizzato a Eridu, la città santa di Ea, egli se pure vi ottenne onore di culto, del che non abbiamo notizia (?), non vi possedette alcun tempio. Gliene fu eretto invece uno ad Agadi. la parte di Sippara consacrata alla dea Anunit (?), il quale era chiamato « la casa del santuario dei miracoli ». Anzi, secondo l'opinione di qualche Assiriologo, Tammuz era il terzo personaggio della triade di Sippara, onde gli altri due furono Samas e Anunit. Come più giovane egli occupò il posto consueto del dio figlio e fu venerato come tale. A Babilonia, dove Tammuz aveva pure un tempio, si celebrava in memoria della morte e della risurrezione di lui nel mese di *duzu*, così chiamato dal suo nome, una festa (le Adonie greche) della durata di sei giorni. Il primo era dedicato al dio del sole; nei due successivi, lamenti e pianti per la perdita di Tammuz; nel quarto si offrivano sacrifizi (?) di leoni e di serpenti; altri sacrifizi nel quinto; e finalmente nel sesto si festeggiava il ritorno del dio alla vita e la ricongiunzione di Istar con lui. Alle cerimonie rituali, che accompagnavano la solennità della risurrezione di Tammuz, alludono gli ultimi versi del poemetto ' la discesa di Istar all'inferno ', che sarà riassunto a suo luogo.

Lenormant, *Il mito di Adone-Tammuz nei documenti cuneiformi*, in *Atti del IV congresso internaz. d. Orientalisti* (Firenze, [1878], 1880), I p. [143-173], 143-150, 152-

157, 164-173. Hommel, *Semit. Völker*, p. 406; *Gesch.*, p. 197-198 = trad. Valbusa, p. 241-242. Jensen, *Ueber einige sumero-akkadische u. babylonisch-assyrische Götternamen* III, ...*Domuzi* = ...**Duwûzu*... in ZA I p. 17-24; *Kosmol.*, p. 197, 225, 227, 480. Sayce, p. 212. 218, 227-255.

3. Gibil.

Gibil è il « dio » del fuoco e ordinariamente designato come tale. Sarebbe però più corretto chiamarlo il « signore » o il « demone » del fuoco, giacchè nel pantheon ufficiale babilonese-assiro del tempo posteriore figura tra le divinità minori. Ciò dipende dal fatto che egli fu in parte assorbito dal dio-sole: assorbimento avvenuto tanto più facilmente in quanto nella sua concezione primitiva il dio-fuoco apparisce come il messaggero e l'intermediario fra gli dei e gli uomini e insieme una delle varie e molteplici forme originarie del dio-sole stesso.

A Babilonia, dove specialmente, almeno pare, godeva larghi onori divini, Gibil sotto il nome Savul (semitico Savullu) fu identificato con Marduk e con Samas, ma relativamente tardi, quando cioè il culto dell'accadico dio-fuoco si fuse con quello del semitico dio-sole. Il carattere solare di Gibil spiega come abbia potuto avere luogo anche l'identificazione, già ricordata, con Nusku, alla quale accennano alcuni testi. Ivi ancora i due dei son messi in rapporto con Nebo così strettamente che ne deriva una perfetta corrispondenza fra Gibil-Nusku e Nebo:

corrispondenza, del resto, da considerare come un semplice tentativo di assimilazione fra Gibil e Nebo dovuto ai traduttori assiri degl'inni di magia accadici. Qualche volta pure il dio Nergal ha il nome Gibil; il che richiama, a quanto sembra, anche qui alla comune natura solare delle due divinità.

Ben più importante è il posto che Gibil occupa nella religione mesopotamica precedente e sopratutto nella più antica fase di essa, la sumero-accadica. Allora egli fu, rispetto alla magia, una divinità potentissima ed era adorato nella sua realtà materiale come un dio superiore al sole stesso. Gibil è il più terribile nemico degli spiriti malvagi, e quindi il più poderoso alleato dell'uomo nella sua lotta quotidiana contro loro. Egli è invocato in numerose formole di scongiuro accadiche (con la traduzione assira interlineare), di cui una, che per il contenuto e l'intonazione rassomiglia a un vero inno, merita di essere riportata qui quasi integralmente: « Gibil, eroe sublime nel paese, — valoroso, figlio dell'abisso delle acque, sublime nel paese; — Gibil, la tua chiara, risplendente fiamma — illumina la dimora delle tenebre. — Di tutto ciò che porta un nome (intendi: di tutto il creato) tu segni il destino. — Del rame e dello stagno tu operi la fusione, — tu l'oro e l'argento purifichi. — Tu sei il compagno della dea Ninkasi; — tu sei che opponi il tuo petto al nemico notturno... ».

In un'altra formola di scongiuro, anch'essa rassomigliante a un inno, è descritta così la

natura del dio: « Vincitore dei demoni ostili, — dispensatore di vita, pieno di gagliardia, — che del nemico respingi il petto, — protettore dell'oracolo di Inlilla, — Gibil, vincitore dei nemici, — spada, che distrugge la peste, — signore (?), che crèi la luce per gli uomini, — che insieme con i sette dei stermini i malvagi ».

Come si vede, nel secondo verso del primo inno (e così anche in un'altra breve formola magica) Gibil è detto « figlio dell'abisso delle acque », ossia di Ea. Di qui e dall'accenno, contenuto nell'inno stesso, alla facoltà di Gibil di assegnare il loro destino a tutte le cose e dalla sua importanza nella magia qualche Assiriologo fu indotto a credere che essenzialmente egli non sia altro che Ea, il dio del fuoco cosmico mostrantesi in tutto il suo splendore nel sole: per tal modo si ritorna al concetto di Gibil, dio del sole-fuoco. Comunque, è certo che Gibil potè essere considerato come figlio di Ea dipendentemente dalla sua funzione precipua, quella di persecutore delle potenze del male: donde la sua frequente unione con Marduk. Ma più spesso Gibil comparisce quale figlio di Anu, o del cielo, e a ciò direttamente si riporta il suo attributo di « protettore dell'oracolo di Inlilla » (Anu); anzi in una lista di divinità egli è chiamato addirittura « figlio di Inlilla »: e quivi anche si nomina la moglie di lui, Ninella (« signora dello splendore »), senza dubbio la stessa che Ninkasi del primo inno recato sopra in parte.

Nel sistema religioso dei libri di magia ac-

cadici il dio del fuoco è inoltre celebrato come l'autore della pace universale, la pace « dei paesi e dei fiumi, del Tigri [e dell'Eufrate], del mare [e delle montagne »], la pace « del cuore » delle divinità protettrici degli uomini a lui devoti. Il nume era adorato anzitutto nella fiamma del sacrifizio; ma lo si venerava ancora nella fiamma, che splendeva sul focolare domestico e serviva a difendere la casa contro gli spiriti maligni. Il dio, che rivelavasi nella fiamma del sacrifizio e del focolare domestico, era anche il fuoco cosmico: donde la sua assimilazione, pure per questa via, con Ea.

Così, nella religione e nella mitologia delle popolazioni sumero-accadiche il fuoco fu il maggiore e il più attivo degli dei, quello con cui l'uomo aveva potuto entrare più direttamente e più intimamente in comunicazione per mezzo dei riti sacri e degli incantesimi magici.

Lenormant, *Magie*, p. 169-173. Delitzsch in Smith, p. 270-271. Hommel, *Semit. Völker*. p. 277-278, 390-393; *Gesch.*, p. 192 = trad. Valbusa, p. 234-235. Tiele, p. 520. Sayce, p. 179-181, 487-488. Jensen, p. 137, 484, 493. Maspero, I p. 635-636, 674 e n. 2, 3.

4. Dibbara e Isum.

Dibbara, « il guerriero degli dei », era il dio della guerra e più specialmente della peste (quindi identico in realtà, sotto il secondo aspetto, a Namtar, il demone della peste) e fu una forma

ad un tempo degli dei Ninib e Nergal. Egli si presenta quale ministro delle vendette di Anu e vaticinatore di guerre civili. È armato d'arco e di spada e ha per compagni il dio Isum o Itak e sette dei guerrieri « senza rivali », che lo aiutano nella sua opera di distruzione; dalla quale però desiste, quando gli uomini sanno calmarlo con preghiere e con lodi.

In una leggenda conservataci in cinque tavole molto frammentarie si racconta che Anu, sdegnato dei peccati dei Babilonesi, comandò a Dibbara di dar di piglio alle sue armi, di uccidere i colpevoli e devastarne le terre, a quel modo che usa fare « il gran Nerra ». E Dibbara armatosi mosse con gli dei, suoi seguaci, contro Babilonia e colpì col flagello della peste tanto i principi quanto gli schiavi, portando la strage fin nell'interno dei palazzi; « gettò i cadaveri vicino alla città, aprì gli scrigni e ne riversò i tesori nel fiume ». Da Babilonia l'angelo sterminatore si volse prima contro « la città del dio Samas » cioè Sippara, poi contro « Erech, la sede di Anu e di Istar » e Kutha, predicendo lo scoppio di una guerra fratricida tra le genti del littorale (mesopotamico) e « del territorio dei Su contro il territorio dei Su, di Asur contro Asur, di Elam contro Elam, dei Cossei contro i Cossei, di Sutu contro Sutu, di Kutu contro Kutu, di Lullubu contro Lullubu », una guerra nella quale sarebbero insorti « paese contro paese, casa contro casa, uomo contro uomo, fratello contro fratello, gli uni contro gli altri »

e da cui avrebbero tratto grande vantaggio gli Accadi o abitanti dell'alta Babilonia. Appresso mandò Isum e i sette dei guerrieri a disertare la Siria; e Isum, che aveva chiesto a Dibbara appunto tale incarico, piombò con quelli sul paese e in breve tempo l'ebbe tutto devastato.

Indubbiamente in Dibbara si deve vedere l'immagine poetica della furia sterminatrice della peste, che invade una dopo l'altra varie regioni portando in tutte la morte e la desolazione. La sua leggenda, e anche qui non c'è luogo a dubbi, ha un fondamento storico, che non è però il medesimo per tutti gli Assiriologi. Infatti qualcuno vi scorge un manifesto accenno ad una terribile pestilenza, che infierì nelle varie città e fra i popoli ricordati quassù. Altri invece credono che la saga alluda all'invasione e al saccheggio di Babele per opera dei Cheta (Ititi), intorno al 1700 av. C., e alla sollevazione, onde essi avevano cercato di approfittare, di tutte le popolazioni della Babilonia orientale e settentrionale; ma gli Accadi scesi in campo ristabilirono l'ordine e allora scoppiò la vendetta contro gli Ititi (poichè certamente è il territorio di costoro che la leggenda designa col nome di Siria), compiuta nella tradizione mitologica da Isum e dai sette dei guerrieri.

Questo Isum, in quanto si accompagna con Dibbara e scorrazza qua e là, è « colui che va attorno »; in quanto esercita un'azione malefica lo si chiama « il gran nemico ». Inoltre vien qualificato « la sublime spia degli dei », e in

generale apparisce come un demone appartenente alla classe di quelli detti *Sidu*. Il nome Itak è sumerico e significa « potente distruttore »: qualità propria del dio dei morti, Nergal, che è poi lo stesso dio Nerra, a cui accenna, come vedemmo, la leggenda di Dibbara. Anzi veramente Nerra, « il guerriero degli dei », era il nome principale di Isum o Itak, e in origine Nerra, cioè appunto Isum o Itak e Dibbara furono una sola e medesima divinità, sdoppiata in essa leggenda, dove Isum figura qual servo e messaggero di Dibbara. Potente distruttore è anche il fuoco; e in realtà dio del fuoco nella saga di Dibbara ritengono Isum gli Assiriologi, che la interpretano come il riflesso di un avvenimento guerresco. Isum dio del fuoco va appaiato a Gibil, di cui è detto precedentemente.

Smith, p. 110-119 e (Delitzsch) p. 309-310. Hommel, *Semit. Völker*, p. 393-394; *Gesch*., p. 419-420 = trad. Valbusa. p. 527-529. Tiele, p. 535. Sayce, p. 310-313. Harper, *Die babylonischen Legenden von* (*Etana, Zu, Adapa und*) *Dibbara*, in BA II p. 425-437.

SEZIONE III.

Divinità inferiori.

1. Demoni.

La classe delle divinità inferiori del pantheon babilonese-assiro e, prima, di quello sumero-accadico era costituita in massima parte dai

demoni propriamente detti, cioè dai genii del male. Il loro numero non aveva limiti. Essi erano in ogni luogo: nel cielo, nelle regioni intermedie dell'atmosfera, su la terra e nelle sue viscere, nell'abisso delle acque. Non stavano mai in riposo, nè di giorno, nè di notte, intenti sempre a recar danno più che potessero: quindi le infinite formole di scongiuro, d'incantesimo, di purificazione che possiede la letteratura ieratica caldea, e l'importanza eccezionale che si riconosceva alle formole stesse.

Una di queste può servire a caratterizzare in generale i demoni e le loro operazioni; ne reco alcuni versi: «... essi vanno di casa in casa, — perchè la porta non li arresta, la sbarra non li respinge; — ma essi strisciano come un serpente sotto la porta, — essi s'insinuano come l'aria fra le commessure dei battenti. — Essi strappano la sposa dalle braccia dello sposo, — essi divelgono il bambino dal petto del padre, — essi cacciano l'uomo dalla casa della sua famiglia». In un'altra è aggiunto: «...essi costringono il corvo a involarsi su le sue ali; — essi obbligano la rondinella a fuggire dal suo nido; — essi fanno scappare il toro, essi fanno scappare l'agnello...». Come si vede di qui, i demoni molestavano non solo gli uomini, ma anche le bestie e non conoscevano ostacoli. Sembra però che non siano stati concepiti tutti malvagi nello stesso grado, poichè troviamo ricordati a preferenza quelli d'infimo ordine, e come tali più cattivi, gli *utukku* (sumero-acc.

dico *utuk*), nome generico, che non di rado ha anche un significato speciale.

Gli *utukku* si dividevano in vari gruppi, fra cui gli *alu* (sum.-acc. *alal*) o distruttori, gli *ekimmu* (sum.-acc. *gigim* o *gikim*), parola di ignota significazione, i *gallu* (sum.-acc. *telal*) o guerrieri, i *rabisu* (sum.-acc. *maskim*), quelli che tendevano imboscate, ecc.: nomi che alla loro volta designano singoli demoni d'una particolare varietà.

Di regola ogni gruppo di qualunque ordine comprendeva sette spiriti, numero mistico e magico per eccellenza. È un numero che ritorna spesso nelle formole scongiurative, particolarmente in quelle contro i demoni, appunto sette, di cui il mito narra, come fu detto a suo luogo, che assalirono e detronizzarono il dio Sin. Val la pena di riportare i principali esorcismi usati contro cotesti sette spiriti, che sebbene appartenenti alla classe dei *maskim-rabisu* possono considerarsi come i rappresentanti dell'intera genia dei demoni malvagi. L'esorcismo che ce li fa conoscere meglio è il seguente: « Sette sono essi, sette sono essi; — nella profondità dell'oceano sette sono essi; — i distruttori del cielo essi sono; — nella profondità dell'oceano, la gran dimora, essi crebbero; — maschi non sono, femmine non sono; — essi sono turbini (?) che passano (cioè, si scatenano); — moglie essi non prendono, figli essi non generano; — nè compassione, nè benevolenza essi non conoscono; — nè preghiera, nè supplica essi non

ascoltano. — Come cavalli selvaggi essi sono nati su le montagne; — i nemici di Ea essi sono; — i portatori del trono (cioè, gli agenti) degli dei essi sono. — Malvagi sono essi, malvagi sono essi; — sette sono essi, sette sono essi, essi sono due volte sette... ». — In un altro scongiuro vengono presentati quali ministri di Anu e caratterizzati in altro modo: « Sette essi sono, i messaggeri di Anu, loro re; — e son essi che di città in città sollevano il vento tempestoso; — essi sono il vento del sud, che caccia (intendi, va alla caccia dei nembi) potentemente nel cielo; — essi sono la nube struggitrice, che sconvolge il cielo; — essi sono le procelle rapide, che adducono le tenebre nel mezzo dei giorni sereni; — essi scorrazzano di qua e di là col vento malvagio e con la burrasca funesta ». Due altri incantesimi, più brevi, accennano in nuova forma alla nascita e all'abitazione dei sette spiriti: « I sette, nella terra essi hanno loro stanza; — i sette, dalla terra essi sono germogliati; — i sette, nella terra essi sono nati; — i sette, nella terra essi sono cresciuti ». E il secondo: « I sette, su la montagna, al cader del sole essi sono nati; — i sette, su la montagna, al sorgere del sole essi sono cresciuti; — nelle profondità della terra essi dimorano; — su la superficie della terra essi si levano ».

Dal secondo incantesimo più lungo recato quassù risulta che i sette demoni, messaggeri di Anu, erano propriamente rappresentanti del

vento, considerato sotto vari aspetti, ma sempre dannoso. Ora degli altri demoni in generale alcuni presiedevano appunto ai venti cattivi: e qual demone fra' più spietati era tenuto in particolar modo il vento del sud-ovest. Questo vento, che spira dai deserti dell'Arabia, produce su le contrade del bacino dell'Eufrate e del Tigri un'azione addirittura rovinosa, specialmente nelle condizioni del clima della Caldea, per la salute umana.

All'opera funesta dei demoni venivano ascritte tutte le malattie; il che spiega come nè Babilonia, nè Ninive non abbiano mai avuto medici propriamente detti; la medicina non fu per i Caldei che una branca della magia: indovini e incantatori operavano e guarivano gl'infermi cacciando dalle loro membra gli spiriti del male per mezzo di esorcismi e di filtri magici. Quasi ogni parte del corpo umano era minacciata da un cattivo demone; dice uno scongiuro: « L'*asakku* porta la febbre nella testa, il *namtar* minaccia la vita con la peste, l'*utukku* ghermisce il collo, l'*alu* il petto, l'*ekimmu* la coscia, il *gallu* la mano, il *rabisu* la pelle ». Fra i demoni apportatori d'infermità corporali i più attivi erano quelli della febbre, della peste e della « malattia della testa » o follia, e contro essi abbondano le formole scongiurative. Anzi la febbre e la peste in genere furono personificate rispettivamente, a tacere di altri, in due spiriti malvagi, Namtar, che troveremo nel racconto della discesa di Istar all'inferno, e Asakku, distinti da

tutti i rimanenti per certi loro attributi caratteristici.

Altri demoni si mischiavano direttamente agli incidenti ordinari della vita terrena, esercitando in mille modi svariatissimi la loro malefica influenza su l'uomo e su le cose sue. Appunto a questi si riferiscono le due prime formole sconginrative recate sopra.

Gli spiriti cattivi, a qualunque classe appartenessero, abitavano per lo più nei luoghi incolti e selvaggi, nel deserto, su le aspre cime dei monti, nelle paludi pestilenziali, anche nel mare; ma sopratutto il deserto era la loro dimora abituale, donde, da veri folletti, si spargevano in legione per ogni parte a compiere le loro diaboliche imprese.

Ultimi venivano, formando un grande gruppo a sè, dei demoni meno attivi, ma non molto meno maligni, che si presentavano in apparizioni improvvise e terribili: tali l'*innin* (?) e l'*uruku* enorme, specie di lemuri e di larve. I tre precipui esseri di questo gruppo erano il fantasma (*labartu*), lo spettro (*labassu*) e il vampiro (*akkaru?*); di cui i due primi atterrivano al solo mostrarsi, mentre del vampiro si diceva che assalisse l'uomo. Fantasmi, spettri e vampiri erano tutti divinizzati, al pari dei genii dell'incubo (*lil*) e del succubo (*lilit*).

La figura materiale dei demoni delle varie categorie esprimeva fedelmente il loro carattere perverso e feroce; era mostruosa quanto si possa immaginare, e qui l'immaginazione è aiu-

tata da numerose rappresentazioni, cilindri, bassorilievi, statuette che si conservano nel Louvre, nel British Museum e in raccolte private, e si scoprono tuttodì fra le rovine dei palazzi babilonesi e assiri. Draghi smisurati dalle fauci spalancate; corpi grotteschi composti di membra di leoni, di tigri, di pantere, di iene, di tori, di becchi, di aquile, di serpenti, di scorpioni, di pesci; cani con le zampe di belve e il rostro di uccelli di rapina; capri alati e coperti di squame: tutti o quasi in atto di assalire, di mordere, di tendere insidie, di far comunque del male. Non di rado sono anche armati di pugnali, di lance, di mazze, specialmente i demoni a corpo umano, che compaiono su qualche monumento, con la testa di leone e le gambe terminanti in artigli d'aquila. Il più mostruoso, di una mostruosità affatto ributtante, è il demone del vento del sud-ovest: corpo di cane, zampe d'aquila, braccia con artigli di leone, coda di scorpione, testa spaventosa di uno scheletro con lembi di carne e ancora con gli occhi, che schizzano fuori dalle profonde occhiaie, e sormontata da corna di capra; infine quattro grandi ali aperte. Rappresentazioni che i demoni vedendole ne avevano paura essi stessi, e non osavano attaccare i luoghi o le persone, che ne andassero munite; appunto perciò tali figure erano così orribili e laide, e servivano in certi casi come e meglio delle formole di scongiuro.

2. Spiriti buoni.

Nei testi religiosi molto spesso agli *alu,* agli *ekimmu,* ai *gallu* malvagi sono contrapposti rispettivamente gli *alu,* gli *ekimmu,* i *gallu* buoni; la qual cosa dimostra che questi nomi erano usati a designare ad un tempo speciali categorie di spiriti ostili e favorevoli. Intorno ai secondi in genere abbiamo notizie anche meno precise che intorno ai primi; e ciò soltanto possiamo affermare che il loro ufficio era quello di proteggere l'uomo e la sua dimora contro gli assalti dei demoni propriamente detti.

I sommi gradi della gerarchia dei genii benefici erano tenuti da arcangeli, divisi in due gruppi, gli *Igigi* o spiriti celesti e gli *Anunnaki* o spiriti terrestri. Degli *Igigi* si narra che erano stati suscitati dagli dei come rivali degli spiriti cattivi assalitori del cielo, e fossero diretti da cinque altri genii celesti, gli *Anunna.* Gli *Anunnaki* erano alla loro volta gli *Anunna* della terra e riconoscevano come loro capi appunto i sette demoni che avevano mosso guerra al dio Sin: donde si potrebbe dedurre che erano anch'essi, gli *Anunnaki,* genii malefici; ma allo stato attuale degli studi caldaici la demonologia babilonese-assira lascia ancora luogo a molti dubbi. Dopo gli *Igigi* e gli *Anunnaki* venivano altri numerosi spiriti buoni, divisi, pare, in quattro classi, i quali erano distinti non per le

loro attribuzioni, le medesime per tutte le categorie, ma per la figura e per il nome; cioè, i *Sidi* o *Alapi* o *Kirubi*, tori a faccia umana; i *Nirgalli*, chiamati così dal nome del dio Nergal, loro capo (cosa però, non è molto, recisamente negata da qualche Assiriologo), leoni a testa umana; gli *Usturi* (?), di apparenza in tutto umana e, come i genii delle due classi precedenti, alati; i *Nattigi* (?), dalla testa d'aquila. Vanno aggiunti i *Lamassi* o « colossi », per la figura identificati ora ai *Nirgalli*, ora ai *Sidi*. Anzi *Sidi*, propriamente « genii », e *Lamassi*, con i quali presentano certe affinità i Cherubini della Bibbia, formavano due categorie particolari, quasi semidei, e avevano insieme carattere di protettori e talismanico; quindi erano scelti come guardiani delle dimore regali e divine, e le loro effigie poste su l'entrata delle une e delle altre. Però e i *Lamassi* e i *Sidi*, come del resto i rimanenti spiriti buoni testè ricordati, compaiono talora quali esseri maligni, contro cui si dovevano usare degli scongiuri.

Anche i genii benefici, come ho accennato or ora, erano rappresentati con forme mostruose, ma il loro aspetto nulla ha di spiacevole, anzi assai spesso è addirittura maestoso. Tali i leoni alati e i leoni a testa umana, e i tori giganteschi, con larghe ali aperte elevantisi sopra la groppa, a testa parimenti umana coperta da una tiara cilindrica adorna di piume e di rosoni e cinta nella parte inferiore da un duplice ordine di corna, emblema della forza mate-

riale. Anche i leoni a testa umana portano una tiara, ma in forma di mitra, con uno o con tre ordini di corna taurine. I genii alati a testa d'aquila e quelli a figura interamente umana e a quattro grandi ali recano per lo più nella destra alzata il frutto del pino e nella sinistra abbassata il paniere mistico, che si vede, nelle scene religiose, in mano di uno dei sacerdoti o dei personaggi officianti. Tutte queste, messe in luce dagli scavi, sono rappresentazioni su bassorilievi e su cilindri in pietra dura.

Inoltre si hanno rappresentanze delle lotte, alle quali alludono i testi religiosi, fra spiriti buoni e spiriti cattivi: di solito leoni alati androcefali inermi contro grifoni con o senza ale, ma per lo più con armi.

Lenormant, *Essai*, p. 79-81. 129-139; *Magie*, p. 17-20. 23-30. 34-36. 48-52. 112. 138-139; Lenormant-Babelon, V p. [191-214], 266-277. Delitzsch in Smith, p. 307-308. Hommel. *Semit. Völker*, p. 307. 365-370, 401. Jensen, *Ueber einige sumero-akkad. u. babyl.-assyr. Götternamen* II. ...*I-gi-gi* = *Rîbu*, in ZA I p. 7-12 (-16); *Kosmol.*, p. 489-490. Teloni, *La questione dei cherubini e dei genii alati* (*specialm. antropomorfi*) *degli Assiro-caldei*, in ZA VI p. 124-140. Sayce, p. 182-183, 206-207. Maspero, I p. 630-635 e le note. Riproduzioni di rappresentanze di genii buoni e cattivi e di scene di lotta fra gli uni e gli altri e della immagine del vento del sud-ovest in tutte le storie illustrate della Caldea e in quasi tutte le opere, illustrate, relative alla Caldea stessa.

SEZIONE IV.

L'oltretomba.

1. L'inferno e le sue divinità.

Prima di esporre le notizie che i testi cuneiformi ci forniscono intorno all'inferno e alle sue divinità e in generale a tutto ciò che riguarda l'oltretomba secondo le credenze babilonesi-assire è opportuno accennare brevemente alla morte, e al destino dell'anima nelle credenze stesse.

Le divinità del pantheon mesopotamico sono divinità dei viventi, le quali premiano i buoni, cioè gli uomini pii, e castigano i cattivi, gli empii, appunto durante la loro vita. Il premio consiste, come risulta dalle preghiere di molti monarchi agli dei loro protettori, sopratutto in una lunga vita prospera e non rattristata da malattie, in una vecchiaia felice e in una numerosa posterità; il castigo, nell'essere privati di questi doni della benevolenza divina: l'empio era il ludibrio degli spiriti malvagi, che lo tormentavano con ogni sorta d'infermità prima di dargli il colpo mortale. Ma se le idee dei Babilonesi-Assiri sul corso della vita terrena rispetto alla condizione dei buoni e dei cattivi sono, come si vede, molto semplici e chiare, altrettanto non si può dire delle loro nozioni

intorno alla vita futura: di cui i testi tacciono quasi affatto. Si credeva all'immortalità dell'anima, e che essa sentisse maggiormente il dolore del distacco dal corpo, se questo era maltrattato o lasciato insepolto. Nessun accenno però al destino dell'anima dipendentemente dall'annientamento o dal durare del corpo stesso nella tomba. Ivi abitava il morto o piuttosto quello che di lui sopravviveva, il suo *ekimmu*, benevolo o malevolo verso i superstiti, secondochè questi se ne curavano o meno. Nella tomba si deponevano, fra l'altro, il nutrimento per l'*ekimmu* e le armi onde esso abbisognava per la propria difesa contro le potenze del male. È evidente che lo spirito d'un corpo insepolto dovesse pensare da sè a nutrirsi e, conforme troveremo nella saga d'Izdubar, la sua condizione era addirittura insopportabile. Ciò spiega come tali spiriti andassero errando qua e là in cerca di cibo e vivessero esclusivamente di rapine; erano essi che di notte apparivano con sembianze spaventose nelle case e in qualunque momento del giorno affrontavano uomini e bestie; solo per mezzo della magia era possibile resistere ai loro malefizi e ai loro assalti. Gli spiriti dei morti, buoni e cattivi, furono concepiti come esseri fluidi, senza consistenza, che vagavano liberamente per lo spazio e non potevano rimanere sempre chiusi entro la tomba, dove giaceva il loro corpo: ne uscivano e rientravano a piacere, ed erano trasportati o andavano da sè al luogo della loro dimora abituale.

Questo luogo, cioè il regno dei morti, è designato nei testi cuneiformi con vari nomi ed epiteti. Fra i primi il più comune è *Aralu*, fra i secondi *urugal*, propriamente « gran città ». Di altri basti ricordare il significato: « paese senza ritorno (intendi: da cui non si ritorna più), dimora tenebrosa, luogo dove non ci si vede, luogo senza pietà, tomba (per metonimia), paese » (per antonomasia).

Secondo alcuni Assiriologi l'*Aralu* è sotto la terra e forma l'ultimo strato terrestre, confinante per conseguenza con l'oceano cosmico. Secondo altri si trova all'estremo sud o all'estremo nord del mondo e il suo ingresso si apre verso l'ovest. Comunque, tutti ammettono che il regno della morta gente fosse assai lontano dalle regioni dei viventi. Una fiumana, le cosi dette « acque della morte », che deriva appunto dall'oceano cosmico, lo divide dalla nostra terra. D'ogni intorno, in modo che non vi penetra nemmeno un filo di luce, anche perchè il fango copre l'intero spazio, è cinto da sette alti muri, ciascuno con una porta. Di queste la prima è custodita da un guardiano, che attraverso alle altre sei (e forse ognuna ha il suo) accompagna coloro, a cui sia lecito entrare, fin nel cuore dell'averno, dove sorge un palazzo abitato dai terribili signori del luogo. La sua soglia posa sopra una sorgente, le cui acque ridonano la vita a chi vi si bagni o ne beva. Perchè scaturiscano bisogna levare la pietra che sovrasta alla sorgente; ma gli spiriti della terra vegliano

attorno, per impedire che del liquido miracoloso sia presa pur una goccia da altri esseri: questo concedono, e molto a malincuore, solo quando ne ricevono l'ordine da Ea o da qualche altro dio supremo. Un altro palazzo, se pure non è lo stesso, chiamato il « palazzo durevole », in contrapposizione alle dimore caduche degli uomini, serve di soggiorno ai demoni infernali.

Le divinità maggiori dell'*Aralu* sono due, Nergal e sua moglie Allat (Allatu). Di Nergal fu discorso sopra, nè occorre che io mi ripeta. Mi limito a far notare che per adempiere alle sue funzioni egli doveva risiedere in cielo o in terra, e solo di rado poteva recarsi a visitare il suo tenebroso regno. Provvedeva però continuamente a fornirlo di abitatori, anzi ne era il provveditore più attivo, e ve ne mandava ogni giorno a migliaia: tutte le sue vittime, morissero di malattia o sul campo di battaglia. Un monumento importantissimo, che descriverò fra breve, e il mito, che esporrò poco oltre, della discesa di Istar all'inferno ci faranno conoscere compiutamente Allat o Beltis-Allat. Qui basta avvertire che ella era la vera regina dell'averno e, come tale, chiamata « la signora del gran paese »; altri suoi epiteti sono: « la dama della forza, la sovrana del giusto scettro ». Con Nergal e Allat stanno due divinità, le quali veramente non sono che una semplice loro figurazione secondaria: Martu e Isum. Anche per questi due dei rimando a ciò che ne ho detto altrove; accontentandomi di aggiungere che Martu è identico

a Nergal in quanto, come dio delle violenti perturbazioni atmosferiche, causa di malattie mortali, popola similmente il regno dei morti ed è quindi una delle potenze struggitrici inviate dall'Averno nel mondo superiore. Martu viene designato in iscrizioni: « signore di *Aralu*, re della peste, sovrano della gran potenza ». Gli stessi epiteti ha sua moglie (« signora..., regina... »), che si confonde con Allat. Quanto a Isum, come dio infero è appellato: « il sublime demone fra' grandi dei » e, in un inno a Nergal, posto direttamente in relazione con questo.

I demoni infernali minori sono tutti quelli che apportano le malattie, onde si muore; essi perciò erano considerati come figli dell'Averno. Alla loro testa si trovano Namtar e Asakku, di cui il primo è il più fidato servo di Allat. Egli nell'*Aralu* ha l'incarico di condurre i dannati al luogo della loro pena; nel nostro mondo la sua attività è diretta contro la vita degli uomini, cioè nell'acquistare sempre nuovi sudditi alla sua signora. Con Namtar e Asakku compaiono le varie classi di demoni, dei quali ho parlato a suo luogo, l'*alu*, il *gallu*, l'*utukku*, l'*ekimmu*, ecc., che tengono, almeno in parte, presso Nergal e Allat il medesimo posto delle Erinni e delle Kere presso Ade e Persefone nella mitologia greca. Ma i demoni più terribili sono i sette spiriti della terra o dell'abisso, appunto i gelosi custodi, come abbiamo veduto, della fonte della vita. Per altre notizie intorno a loro e ai rimanenti demoni infernali quassù

ricordati rimando anche qui di nuovo alle cose dette prima.

Ora qualche cenno su gli abitanti, non divini, dell'*Aralu.* Come sono entrati, il guardiano della porta, di cui l'esterno è rivolto verso le « acque della morte », li spoglia affatto, perchè davanti ad Allat non si può comparire se non nudi. Ella li giudica e assegna a ciascuno il posto che gli è dovuto. Il giudizio non riguarda tanto il bene o il male compiuti durante la vita, quanto la pietà, nel senso classico della parola. Le anime di coloro, i quali non si sono curati degli dei, nè hanno offerto ad essi sacrifizi nè doni ai tempii, e non possono giustificarsi, vengono affidate senz'altro a Namtar. Là, dove egli le guida, si precipitano tosto su le infelici la lebbra, che le rode in eterno, e le altre malattie più dolorose, che le tormentano incessantemente, senza ucciderle mai. Le anime non colpevoli, o che abbiano potuto giustificare le loro mancanze verso la divinità, e quindi non condannate a una pena speciale, trascinano un'esistenza triste, non mai allietata da alcuna gioia. Non vedono più la luce, soffrono la fame e la sete e per sostentarsi non trovano che argilla, l'unico loro nutrimento. Le punge il freddo più atroce, contro cui hanno per difesa, affatto insufficiente, un mantello di piume. Nulla più ritengono della figura umana: sono un misto d'uomo e di bestia e più spesso di membra, variamente combinate, di varie bestie, di solito teste di leoni su corpi di sciacalli con [redacted] code di proscioni.

A pag. 159, ultima linea, invece di *proscioni* si legga

Tale nella mitologia mesopotamica l'inferno. le sue divinità, i suoi abitanti, secondochè risulta dai testi cuneiformi. Ma di codesto luogo di dolore possediamo anche una rappresentazione figurativa, che ha un'importanza veramente eccezionale. È una lastra o tavoletta, che dir si voglia, di bronzo. rettangolare (mm. 135×50), venduta da un contadino di Palmira, dove molto probabilmente fu anche trovata, ma senza dubbio di provenienza assira; ora fa parte della ricca collezione De Clercq di Parigi. È da entrambi i lati a bassorilievo. Il *verso* (la faccia posteriore) è occupato per intero da un mostro a quattro ali: due, le maggiori, abbassate. le altre due distese. Il mostro dal corpo svelto di leopardo e dalla verga formata da un serpente, di cui la testa ne è il glande, si drizza su le zampe posteriori, che sono di uccello di rapina, contro la lastra e posa le zampe anteriori feline su l'orlo superiore di essa. La sua testa, della quale, naturalmente, nel *verso* non si vede che la parte di dietro, sovrasta all'orlo stesso e sporge dall'altro lato. Voltando la tavoletta ci si presenta per prima cosa il muso del mostro, pure di carattere felino; le fauci spalancate, come a mandare un cupo ruggito; gli occhi prominenti e minacciosi: dall'insieme spira una ferocia che incute spavento. È Nergal, venuto a visitare il suo regno. Il *recto* (la faccia anteriore) è diviso in quattro zone orizzontali, separate le une dalle altre da linee in rilievo. La più alta, che è la più stretta, contiene rappresentazioni simboliche di

astri, le solite dell'arte assira, cioè del sole, della luna, dei pianeti, e altri emblemi, che caratterizzano il cielo come sede degli dei. Nella seconda zona, sette demoni in fila, in atto di camminare da sinistra a destra. Vestiti tutti uniformemente di una lunga tunica alzano il braccio destro, e sostengono con la mano la zona superiore. Ciascuno di essi ha una testa di animale differente; a quanto pare, un leone, un alano, un orso, un ariete, un cavallo (o un asino), un uccello (sembra un'aquila), un serpente. Forse questi sette demoni sono gli Igigi. La terza zona rappresenta una scena funebre, che ci trasporta su la terra. A sinistra un alto candelabro (?), presso cui un letto. Su questo giace un cadavere fasciato: è visibile soltanto la testa. A ciascuna delle due estremità del letto un personaggio barbuto e coperto fino ai piedi da una gran pelle di pesce. A destra un gruppo di due genii, posti di fronte, uno leontocefalo, l'altro sciacallocefalo, corpo d'uomo, piedi in forma di zampe di uccello. Sono armati di pugnale e si minacciano fra loro. Infine un uomo, che volge le spalle alla duplice scena e pare se ne allontani, marciando verso destra. La quarta zona, evidentemente la parte essenziale del monumento, è alta più che le due prime insieme, e ci mostra la riviera dell'averno bagnata dalle «acque della morte», acque correnti, come indica la presenza di alcuni pesci nuotanti verso destra. A sinistra un essere mostruoso, orribile, dalla figura bestiale e umana ad un tempo: il tronco

quasi d'uomo, le zampe di uccello di preda; alato, e con la coda terminante in un serpente. La testa è di forma indefinibile, e non si può dire se d'uomo o di bruto. Anche questo demone, che sta sulla riva della fiumana, cammina verso destra. Davanti a lui, nel mezzo della scena, una piccola e sottile barca che voga, senza vela e senza remi, nella medesima direzione. È curvata in forma d'arco; la prora finisce in becco d'uccello, la poppa in testa di toro (o d'altro quadrupede). Su la barca un cavallo inginocchiato, che porta sul dorso una figura gigantesca e formidabile. Questa figura, alla sua volta inginocchiata, appoggia il ginocchio destro sull'animale, di cui preme il capo col piede sinistro. Il corpo deforme, peloso, è di donna, come si rileva da ciò che, all'altezza del petto, vi stanno attaccati, in atto di succhiare, due piccoli leoni. La testa è appunto di leone, con la gola spalancata. Il mostro, dalle zampe d'aquila, tiene in ciascuna mano un serpente, che può essere, come crede qualche archeologo, il simbolo della risurrezione, ma molto più probabilmente è un'arma, quasi un giavellotto da lanciare contro il nemico. A destra del gruppo centrale vari oggetti, che hanno significato ideografico, fra cui una gamba di cavallo (?) tagliata, un vaso e una coppa (?). Completano la scena, al di sotto degli oggetti stessi, due alberi che sorgono su la riva. La figura femminile è Allat, la quale su quella strana barca va attorno a ispezionare i suoi dominii o incontro a un convoglio di anime, che dalle regioni della luce stanno per giungere fra le tenebre eterne.

2. La discesa di Istar all'inferno, e l'isola dei beati.

Alla credenza della « fonte della vita », che scaturisce nel regno della morte, si connette il mito della discesa di Istar all'inferno. Già ho accennato come la dea, perduto l'amante Dumuzi, lo strappò alle potenze dell'oltretomba e lo ricondusse vivo sulla terra. Qui pertanto non mi resta che a riassumere il racconto dell'avventuroso viaggio (la traduzione intera occuperebbe troppo spazio, e poi dovrei ripetere cose dette quassù e tolte appunto da esso mito), racconto il quale forma un piccolo poemetto. Dapprima si credette che questo facesse parte dell'epopea d'Izdubar, ne fosse come una rapsodia completa in sè stessa e incorporata dai diascheuasti babilonesi nella settima tavola, cioè nel settimo canto dell'epopea medesima. Studi posteriori, recentissimi, hanno dimostrato che non c'è relazione di sorta fra il nostro mito e il grande epos. La « Discesa di Istar all'inferno » è una saga epica che serve, o per dir meglio, doveva servire di introduzione a una formola scongiurativa di morti.

« Verso il paese senza ritorno, il paese che tu conosci, — Istar, la figlia di Sin, ha rivolto il suo pensiero; ella, la figlia di Sin, ha rivolto il suo pensiero — verso la casa dell'oscurità, la sede di Irkalla (cioè di Allat), — verso la casa, donde chi vi entra non ne esce più, — verso il

cammino pel quale chi ci va non ritorna più. — verso la casa dove chi penetra rinunzia alla luce, — ... dove la polvere si ammucchia sopra la porta e sopra la serratura ». Giunta alla porta, la dea grida al guardiano: « Guardiano dell'acqua (o delle acque, s'intende: di vita), apri la tua porta, — apri la tua porta, che io entri; — se tu non apri la porta e io non entro, — io romperò la porta, io spezzerò la serratura, — io romperò la soglia, io sfonderò le imposte, — io risusciterò i morti, che vadano a mangiare i viventi; — e più che i viventi saranno numerosi i morti ». Il guardiano a questi scongiuri e a queste minacce prega la dea che attenda, mentre egli andrà ad annunziarla ad Allat. La quale prima esita, poi concede che Istar sia introdotta, ma comanda che venga trattata « secondo le leggi antiche » (vale a dire, che le comparisca dinanzi nuda). Il guardiano introduce Istar nella prima porta; « il palazzo del paese senza ritorno esulti alla tua presenza », le dice, e intanto le toglie « la grande corona » dalla testa. « Perchè, guardiano, togli la grande corona dalla mia testa? — Entra, signora, tale è la legge di Allat ». Di porta in porta il guardiano toglie successivamente alla dea gli orecchini, la collana adorna di amuleti, gli ornamenti del petto, la cintura gemmata dei fianchi, le armille delle mani e dei piedi e da ultimo, alla settima porta, « il velo del pudore ». Alla solita domanda di Istar la solita risposta del guardiano.

Come Istar le si presenta, Allat furibonda anche per le ingiurie lanciatele da lei ordina a Namtar, suo servo, che la colpisca con « la malattia degli occhi, dei fianchi, dei piedi, del cuore e della testa ». Or mentre la dea è tormentata così, la vita del mondo risente la sua assenza: i riti d'amore non si compiono più, nè fra i bruti nè fra gli uomini; per poco che ella tardi a far ritorno la terra comincerà a spopolarsi. Samas, consigliato da Papsukal, « il servo de' grandi dei », che gli è comparso dinanzi « vestito di lutto, pieno di dolore », s'affretta a recarsi da Sin e da Ea e piangendo narra loro la tristezza della vita terrena per la lontananza, pari alla morte, di Istar. « Ed Ea, nella sapienza del suo cuore, forma un essere umano, — forma Uddusunamir, il servo degli dei: — ' Va, Uddusunamir, verso la porta del paese senza ritorno rivolgi la tua faccia; — le sette porte del paese senza ritorno si aprano dinanzi a te; — Allat ti vegga, e alla tua venuta esulti! — Quando il suo cuore si sarà calmato e acquietata la sua collera, — scongiurala nel nome de' grandi dei; — alza la testa e rivolgendo il tuo pensiero alla sorgente (?) [della vita, parla così]: ' la sorgente (della vita), o signora, mi dia della sua acqua, affinchè io ne possa bere ' ». All' udire le parole del messaggero di Ea Allat monta in furia; battendosi i fianchi e mordendosi le mani grida: « Fuggi, Uddusunamir, o io ti chiuderò nella gran prigione; — le immondizie delle fogne della città saranno tuo cibo, —

l'acqua dei rigagnoli della città sarà tua bevanda, — l'ombra delle mura sarà il tuo soggiorno, — le soglie la tua abitazione; — la prigionia e l'isolamento distruggeranno la tua forza ». Pure obbedisce e, chiamato Namtar, gli ordina di risuscitare Istar, indicandogli come debba per ciò regolarsi. E Namtar, seguendo le istruzioni avute dalla sua signora, « va, abbatte il palazzo eterno, — rompe gli stipiti, così che tremano le soglie, — fa uscire gli Anunnaki e li colloca su un trono d'oro (in breve: fa scaturire l'acqua miracolosa), — versa su Istar le acque della vita e la risuscita ». Poi la conduce fuori, e a ognuna delle sette porte le ridona gli oggetti, di cui ella nell'entrare era stata man mano privata: dal « velo del pudore » alla « grande corona della testa ». Come Istar rivede la luce del giorno, il demone le annunzia che oramai Dumuzi, « lo sposo della sua gioventù », le appartiene, e le insegna quali cerimonie ella debba compiere periodicamente, ciascun anno, per richiamarlo alla vita.

Del mito della discesa di Istar all'inferno (di cui il fondo evidentemente naturalistico potrebbe avere un significato astronomico, i fenomeni relativi alla stella di Venere dal suo apparire di sera al ricomparire di mattina) ci sono giunte parecchie rappresentazioni figurative su i soliti cilindri assiri. La maggior parte mostrano la dea nuda, quale ella dovette essere introdotta dinanzi ad Allat, e altri personaggi, ora due ora tre ora anche più, di significazione oscura, ec-

cetto quello che pare un sacerdote. In un cilindro Istar, uscita dal regno dei trapassati e quindi ricoperta delle sue vesti, tiene sulle ginocchia Dumuzi, mentre tre sue sacerdotesse si apprestano a compiere le cerimonie indicate da Namtar (?).

Quanto alla risurrezione di Dumuzi, bisogna osservare anzitutto che nella mitologia caldaica è cosa affatto eccezionale, che riguarda inoltre esclusivamente gli dei. Agli uomini un simile favore non era concesso: solo per pochi istanti Izdubar, come sarà narrato altrove, potè vedere l'ombra di Eabani. Si rivolse per ciò, dopo aver ricorso invano ad altri dei, a Nergal e non fu esaudito se non poscia che ebbe offerto molti sacrifizi di tempio in tempio. In secondo luogo giova ricordare che vari dei possedevano la facoltà di richiamare in vita i morti: così Marduk, Ninib, Nebo e fra le dee Istar stessa e Gula; negl'inni e nelle iscrizioni questo loro privilegio è a più riprese magnificato. Ma finora non si conosce alcun racconto mitologico, in cui l'una o l'altra di esse divinità si valga di tale diritto; e molto probabilmente non se ne valsero mai. Sarebbe stata una grazia che il dio avrebbe accordato ai suoi favoriti; senonchè, come si è detto sopra, gli dei mesopotamici dimostravano la loro benevolenza ai propri fedeli, mentre questi erano in vita: la morte poneva fine a tutto.

Pure non sembra ammissibile che nelle credenze caldaiche i buoni fossero dopo morte

confusi con i malvagi e, quantunque non soggetti a pene, tenuti prigionieri con questi nell'*Aralu*. Si suppose pertanto che almeno gli eroi e i sacerdoti avessero nell'oltretomba una sede speciale (così come gli eroi greci l'Eliso), di cui si tentò di determinare l'ubicazione con i dati forniti dal racconto del viaggio intrapreso da Izdubar per recarsi da Sitnapistim. Conforme vedremo, l'eroe dopo lungo cammino giunge alla riva del mare. Quivi entra nella barca di Arad-Ea e con lui naviga finchè tocca le « acque della morte »; attraversate le quali, scorge su la riva al di là Sitnapistim. La riva al di là è un'isola, e questa (forse simboleggiata dai due alberi della quarta zona del bassorilievo di Palmira) è divisa dalle dimore dei viventi dalle stesse « acque della morte », che dividono da esse dimore il regno di Allat. Ora dove era l'isola? Dalla leggenda del diluvio, che esporrò oltre, risulta che gli dei trasportarono Sitnapistim e sua moglie alla «foce de' fiumi». La «foce de' fiumi» è quella dell'Eufrate e del Tigri; dunque l'« isola dei beati » o, per dir meglio, il luogo scelto per il soggiorno di due uomini, che erano stati sottratti alla morte, giaceva davanti al golfo Persico e fra essa e il mare si stendevano le « acque della morte ». Dacchè per i Babilonesi abitanti lungi dal mare questo era come una «*terra incognita*», è naturale che ivi essi abbiano posto anche l'« isola dei beati ». D'altra parte dalla notizia accennata del racconto del diluvio e dal fatto che il golfo Persico era per i Caldei

il « mare del sole nascente » si è indotti a cercare l'isola nel (sud)-est. Le scarse cognizioni che possediamo non ci permettono di dire, scientificamente, di più.

Del resto, dovunque fosse l'isola, in essa scaturiva la fonte della vita, diversa da quella dell'*Aralu,* e germogliava la pianta della vita. Dell'una e dell'altra è fatta menzione nella saga d'Izdubar; dove la prima è designata come il « luogo di purificazione », dal quale l'eroe ritorna guarito dalla lebbra e gagliardo come al tempo della sua gioventù. Alla stessa fonte, che è « alla foce de' fiumi », alludono parecchie formole scongiurative, di cui una, drammatica, a Marduk fu riportata precedentemente. Quanto alla pianta della vita, come vedremo, un ramo di essa colto con precauzione, in modo che la mano non ne sia punta, dà una giovinezza eterna. Ciò spiega perchè gli dei, gelosi di questo loro privilegio, facciano rapire da un serpente a Izdubar il ramo miracoloso, che egli ha potuto cogliere senza pungersi.

Halévy, *L'immortalité de l'âme chez les peuples sémitiques,* in RA n. s., v. XLIV, 1882, p. 44-53. Jeremias, *Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode.* Leipzig 1887 (trattazione completa dell'argomento, come risulta dal titolo dei capitoli: I. *Die Höllenfahrt der Istar.* II, *Tod und Grab.* III, *Die Unterwelt.* IV, *Die Gefilde der Seligen.* V, *Möglichkeit einer Befreiung aus der Unterwelt.* Più un'appendice che non c'interessa). Jensen, p. 212-214, 215-234 (osservazioni all'esposizione del Jeremias). Maspero, I p. 682-

698 passim e le note. Karppe, ***Mélanges assyriologiques et bibliques*** (***Le royaume des morts***), in JA 9. s. IX p. 107-111. Cfr. Lenormant-Babelon, V p. 283-293. Per il mito della discesa di Istar all'inferno in particolare (oltre al Jerem., al Masp. e a Lenorm.-Bab.): Lenormant, ***Essai.*** p. 457-510; ***Premièr. civilis.***, II p. 81-93; ***Il mito di Adone-Tammuz nei documenti cuneiformi,*** in ***Atti d. IV congr. internaz. d. Orientalisti*** (Firenze [1878] 1880), I p. 157-164. Talbot, ***The legend of Ishtar descending to Hades***, in ***Transactions of the society of bibl. archaeol.***, II p. 179-212. Schrader, ***Die Höllenfahrt der Istar***, ***nebst Proben assyrischer Lyrik.*** Giessen 1874. Oppert, ***L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens***, in ***Annales de philosophie chrétienne*** 6. s., t. VIII, 1874, p. 210-233. Smith-Delitzsch, p. 198-204, 313-318. Menant, ***La bibliothèque du palais de Ninive*** [Paris 1880], p. 140-151. Sayce, p. 221-227. Sul bassorilievo di Palmira: Clermont-Ganneau, ***L'enfer assyrien***, in RA n. s., v. XXXVIII, 1879, p. 337-349 e tav. 25 riprodotta in Lenormant-Bab., p. 292 e 293; Maspero, p. 690 e 691;... Per i cilindri assiri Nicolsky, ***La déesse des cylindres et des statuettes babyloniennes***, in RA 3. s., v. XX, 1892, p. (36-43), 36-40; e Maspero, p. 695, 697.

PARTE SECONDA

Leggende.

Sargon di Agadi. Gudea.

Il numero delle leggende, propriamente dette, della mitologia mesopotamica, finora note nella loro interezza (delle frammentarie non si può tener conto), è assai limitato; e anche più esiguo quello delle leggende 'eroiche', nel senso classico della parola. Carattere leggendario spiccatissimo presentano alcuni racconti relativi a monarchi babilonesi, Semiramide, Sargon di Agadi e Gudea; ma non possono essere considerati come saghe mitologiche. A ogni modo, poichè a Semiramide ho dovuto accennare nel mito di Istar, non sarà inopportuno nè superfluo esporre le leggende degli altri due sovrani; tanto più che di quella della celebre regina non c'è traccia nei testi cuneiformi (è una favola puramente classica), mentre le saghe di Sargon e di Gudea sono narrate esclusivamente nelle rispettive iscrizioni. In entrambe figurano alcuni degli

dei, onde ho discorso nelle pagine precedenti; e ciò e la loro brevità e il fatto che nessuna delle due ha relazione di sorta con le favole di cui tratterò appresso mi consigliano a recarle qui. Così il lettore raffrontandole pur con le prime fra le leggende che seguono potrà vedere subito in che consista la differenza fra le une e le altre.

Comincio dalla leggenda di Sargon (Sharganishar-ali) di Agadi o l'antico, la quale ricorda da una parte i racconti favolosi intorno alla nascita di fondatori d'imperi e di dinastie, per es. Ciro e Romolo, dall'altra richiama all'avventura di Mosè esposto alle acque. Un'iscrizione scolpita, pare, su una statua di lui, poi copiata verso il sec. 8° e deposta nella biblioteca di Asurbanipal (Sardanapalo) a Ninive, dice: « Sharrukin (è il nome nella forma assira), il re potente, il re di Agadi, sono io. Mia madre era una principessa; mio padre io non lo conobbi; il fratello di mio padre dimorava sul monte. La mia città era Azupirani, che giace su la riva dell'Eufrate. Mia madre, la principessa, mi concepì e mi partorì segretamente; ella mi pose entro una cesta di canne, ne otturò con bitume la bocca, e mi abbandonò al fiume, che non mi coprì. Il fiume mi portò verso Akki, lo scavatore d'acqua; Akki, lo scavatore d'acqua, mi raccolse nella bontà del suo cuore; Akki, lo scavatore d'acqua, mi fece suo giardiniere. Giardiniere, la dea Istar mi amò; e durante quarantaquattro anni regnai... ».

Passo a Giudea, del quale ho avuto opportunità di parlare nella Introduzione. In una sua iscrizione egli narra la propria nascita: « Io non ebbi alcuna madre; mia madre fu l'abisso delle acque. Io non ebbi alcun padre; mio padre fu l'abisso delle acque ». In un'altra racconta in che modo gli dei stessi gli dettero l'ispirazione per le costruzioni di tempii da lui compiute. Un vecchio d'aspetto venerando gli apparve in sogno e gli ordinò di costruire un santuario. Gudea non sapeva come fare. Allora la dea Nina, sua madre, gli disse che il vecchio era il proprio fratello, il dio Ningirsu. Poi gli si presentarono, ancora in sogno, il dio Ningiszidda e appresso una fanciulla con lo stile e una tavoletta da scrivere. 'È mia sorella, la dea Nisaba,' aggiunse Nina; e Nisaba disegnò sotto gli occhi di lui e gli mostrò il modello completo dell'edifizio che si doveva inalzare. Così ebbe fine lo strano sogno, e Gudea si affrettò ad obbedire al comando divino.

Lenormant, *Premièr. civilis.*, II p. 104-111. Hommel, p. 302-303, 320 = trad. Valbusa, p. 382, 404. Zimmern, *Das Traumgesicht Gudea's*, in ZA III p. 232-235. Maspero, I p. 597-598, 610.

1. La creazione dell'uomo.

Alle più antiche leggende mesopotamiche appartenne certamente in primo luogo quella della creazione dell'uomo. È contenuta, pare, nella

settima delle tavolette cosmogoniche e in un'altra delle stesse che ancora non sappiamo quale posto occupi nella serie; ma le due tavole sono così mutile che non è più possibile ricavarne il senso, nè per noi val la pena di tenerne conto. Ciò soltanto merita di essere notato, che la linea 9 della tavoletta VII dice: « ...il dio Ninsiku fece che fossero due... [esseri umani ?] »; Ninsiku significa « signore dall'occhio risplendente » ed è un nome di Ea. Inoltre nei frammenti dell'altra tavola si legge un'allocuzione di un dio, che molto probabilmente è lo stesso Ea, alla coppia umana neocreata (?); l'allocuzione riguarda i doveri dell'uomo verso la divinità e della donna verso l'uomo (?).

Dacchè alle fonti più sicure, i testi cuneiformi, non si possono attingere finora se non notizie monche e incerte, bisogna ricorrere a Beroso, il quale ci conservò due tradizioni caldaiche relative appunto alla creazione dell'uomo.

Nella prima Bel, cioè Marduk si recise il capo, e gli altri dei con terra impastata nel sangue che scorreva dal tronco di lui formarono gli uomini, « i quali pertanto sono dotati d'intelligenza e partecipano della mente divina ». Nella seconda invece lo stesso Bel, cioè ancora Marduk comandò « a uno degli dei » che, troncatogli il capo, mescolasse della terra col sangue che ne sarebbe uscito e plasmasse degli uomini.

Come si vede, l'unico divario fra le due tradizioni si riduce a ciò, che nella seconda agli altri dei è sostituito uno speciale di loro. Ora

quest'uno speciale fu Ea, di cui è detto nei testi cuneiformi che « formò con le sue mani la razza umana », che « formò l'umanità, perchè fosse sottomessa agli dei ». A tacer d'altro, fra i titoli più comuni di Ea v'ha quello di « signore della specie umana » e nei documenti religiosi e cosmogonici spesso si trovano accenni alle relazioni fra Ea e il « suo uomo », fra Ea e l' « uomo che è cosa sua ». Poichè anche nelle tavole frammentarie ricordate sopra comparisce Ea, è ovvio supporre che nelle tradizioni più diffuse fosse in realtà ascritta a lui la creazione dell'uomo.

Aggiungasi che nei testi cuneiformi mitologici fin qui pubblicati due uomini figurano come il prodotto immediato dell'attività creatrice degli dei; Uddusunamir ed Eabani. Il primo, che incontrammo nel mito della discesa di Istar all'inferno, è creato da Ea. Il secondo, che ha una parte così larga nella saga d'Izdubar, dalla dea Aruru, ma il nome di lui significa propriamente: « formato da Ea »; e in essa saga si dice che Eabani è fatto di argilla: dunque Aruru è la plasmatrice di argilla per la formazione dell'uomo. Ora molto spesso Ea vien designato appunto il « plasmatore di argilla »; donde, pur senza identificarlo con Aruru, un'altra prova che egli fu veramente tenuto come lo speciale creatore dell'uomo.

Lenormant, *Essai*, p. 9 [= Müller, *Fragm. histor. gr.*, II p. 497-498 (6)]; *Origines*, I p. 45-46. Smith, p. 74-77 (78-

80) e Delitzsch, ib. p. 300 (cfr. Brunengo, I p. 9
Sayce, p. 370-371; e in *Records of the past*, n. s. I
n. 2 e p. 145 (dove la lin. 9 della tavola VII è tr
Ea the god of the illustrious face, senz'altro). J
p. 291-295.

2. Il paradiso, e la caduta dell'uom

Qui dovrei parlare del paradiso, del pec
originale e della conseguente caduta dell'uo
ma la tradizione babilonese che riguarda
soggiorno del genere umano in un luogo di
lizie e la sua vita primitiva è ridotta appe
ad alcuni vaghi indizi, anzi qualche Assiriolo
afferma che nulla ci autorizza a vedere nel
iscrizioni cuneiformi nemmeno il più remo
accenno a simili leggende. Tutt'altro credette
i primi studiosi delle antichità caldee, e gli A
siriologi che appartengono alla loro scuol
movendo almeno in parte dal racconto del Ge
nesi biblico. Essi trovarono nei testi cuneiform
e nei monumenti assiro-caldei indicazioni rel
tive al paradiso terrestre, all'albero della scienz
col suo parallelo, l'albero della vita, al peccat
originale e ai Cherubini posti a guardia del
l'Eden.

Quanto all'albero della scienza e alla caduta
dell'uomo, a tacere dei testi (i quali dicono
sembra, tutt'altra cosa), l'argomento più valid
è per loro la rappresentazione di un antichis
simo cilindro babilonese del museo britannico
che dovrebbe raffigurare la pianta fatale dell

ngo, I p. st. n. s. I VII è z'altro).

ell'uom

del pe dell'u iguard ogo d a app ssiriol ere d i rem ede' gli scu del ifica i re ie: o

azione di Eva; in mezzo un albero con a (forse un pino), a destra e a sinistra due one sedute, cioè rispettivamente un dio e donna (che potrebbe essere invece un uomo), stendono la mano alle frutta; dietro la na un serpente snodato. Il dio seduce, così eriscono, la donna (o l'uomo) a mangiare frutto proibito e le fa sussurrar ciò nell'o- chio dal serpente. È esatta questa interpre- ione? A prima vista sembra; ma gli Assi- logi moderni negano, specialmente per la ra- one accennata che i testi son muti intorno al eteso paradiso e alla pretesa caduta dell'uomo lla tradizione mesopotamica.

Che l'albero della vita, per lo più un fusto di ediocre altezza con numerosi rami disposti in odo da dare alla pianta una forma pirami- ale, alluda al paradiso terrestre non fu punto imostrato. All'incontro fu messo in sodo che è ensi un albero sacro, ma, dovunque figuri, anto sui bassorilievi quanto sui cilindri, su le vesti reali e su le tombe ha semplicemente va- lore decorativo. L'albero della vita, che, come vedemmo altrove, cresce nell' « isola dei beati » (la quale non è il paradiso terrestre), non deve essere confuso con quello così frequentemente rappresentato sui monumenti assiro-caldei e a cui i primi Assiriologi e i loro seguaci dettero un significato che non può avere.

Da ultimo non sussiste affatto l'asserita corrispondenza dei genii, che compaiono ai due lati dell'albero della vita, con i Cherubini del *Ge-*

nesi, posti a guardia dell'Eden dopo che ne fu cacciato Adamo. Di Cherubini caldei con la spada fiammeggiante e roteante come il Cherubino biblico non v'è traccia di sorta nè nei testi nè sui monumenti mesopotamici.

In conclusione, allo stato attuale delle scoperte e degli studi di assiriologia nulla prova non solo che ci sia, ma nemmeno che sia esistito, quanto al paradiso terrestre e alle leggende relative, un Genesi caldeo parallelo o affine al Genesi mosaico.

Lenormant, ***Essai***, p. 315-331. Smith, p. 77-87 (Delitzsch, p. 295-306). Schrader, ***Die Keilinschriften u. das alte Test.***[3], p. 1-153. Brunengo, I p. 96-106 (-108) [v. le critiche del Teloni in ZA I p. 329]. Il cosidetto cilindro di Adamo ed Eva (pubblicato per la prima volta dal Lajard, *Culte de Mithra*. XVI 4) è riprodotto in Smith, p. 87, in Hommel, p. 398 = trad. Valbusa, p. 501... Rappresentazioni di alberi sacri, con i pretesi Cherubini, in tutte le storie illustrate della Caldea e in tutte le opere illustrate che la riguardano.

3. Oannes.

Alla leggenda della creazione dell'uomo si connette la favola di Oannes narrata da Beroso così: « Gli abitatori della Caldea (cioè i primi uomini) vivevano senza norma al modo delle bestie. Ma nel primo anno (s'intende: del mondo) apparve, uscendo dal mare Eritreo (vale a dire: dal golfo Persico), là dove esso confina con la

Babilonia, un animale dotato di ragione, che si chiamava Oannes. Aveva tutto il corpo di pesce e al di sotto della testa di pesce un'altra testa, d'uomo; e piedi similmente d'uomo sporgevano dalla sua coda di pesce; e aveva voce umana: e anche ora si conserva la sua immagine. Questo mostro passava il giorno in mezzo agli uomini, senza prendere cibo, e loro veniva insegnando la pratica delle lettere e delle scienze e delle arti d'ogni genere, e le regole della fondazione delle città e della costruzione dei tempii, e i principii delle leggi e la geometria; e mostrò loro le seminagioni e le messi: in breve, dette loro tutto ciò che contribuisce alla dolcezza della vita; talchè d'allora in poi non si fece più alcuna nuova invenzione. Al cader del sole cotesto mostruoso Oannes rituffavasi nel mare e rimaneva tutta la notte nell'acqua, giacchè era anfibio... Oannes scrisse intorno all'origine delle cose e al vivere civile un libro, che consegnò agli uomini ».

Già dalla descrizione dell'aspetto mostruoso di Oannes si capisce che egli non è altro che il dio Ea: su ciò non possono cadere dubbi; gli Assiriologi che lo avevano identificato con Anu furono costretti a ricredersi. Anche il suo nome, secondo l'etimologia più comunemente ammessa, dimostra l'identità di lui con Ea, benchè, a dir vero, la parola *khan* o *ghanna* finora non sia stata trovata in nessun testo cuneiforme: Oannes è la forma grecizzata di Ea-khan, Ea-ghanna, « Ea il pesce ».

Dal racconto di Beroso risulta chiaramente che Oannes era considerato come il primo maestro degli uomini. Egli è, per qualche Assiriologo, la personificazione mitologica della civiltà sumerica venuta per la Babilonia del nord, il paese di Accad, dal mare (dal sud). Il suo mito rappresenta una speciale tradizione nord-babilonese, e fu certamente un mito solare, donde scaturì la leggenda dell'origine della cultura umana, che Beroso narrò in maniera euemeristica.

Lenormant, *Essai*, p. 6-7 [= Müller, *Fragm. histor. gr.*, II p. 496-497 (3)], 59-60; *Origines*, I p. 580-584 (dove sono dati, tradotti, tutti i testi antichi e medioevali relativi a Oannes), 585. Hommel, *Semit. Völker*, p. 329, 355 e 488 n. Tiele, p. 535 e n. 5. Sayce, p. 131-133, 391-392. Cfr. Jensen, p. 322-323, e Maspero, I p. 546 e n. 1.

4. Il diluvio

Dopo la teofania di Oannes, il più grande avvenimento dell'età leggendaria della Caldea fu il diluvio, di cui il racconto è contenuto nella tavola XI del poema d'Izdubar, la meglio conservata di tutta la serie. Per ciò e perchè esso racconto non è molto lungo e inoltre affinchè si vegga la corrispondenza con la narrazione biblica, invece di riassumerlo o di esporlo altrimenti lo reco qua tradotto per intero (omettendo di regola le linee mutile) e, fin dove è possibile, letteralmente.

Il diluvio ebbe luogo al tempo di Sitnapistim, il Xisutro (Ξίσουθρος, Σίσουθρος) di Beroso, l'ultimo di una dinastia di dieci re favolosi. Costoro, secondo lo storico caldeo, regnarono 120 sari, pari a 432 mila anni (il saro era di 3600 anni); durante i quali, ad intervalli, apparvero uscendo, come Oannes, dal mare vari esseri, medesimamente con forma mostruosa, mezzo uomo e mezzo pesce, che spiegarono a parte a parte le cose sommariamente esposte da quello. Della lunga serie dei re caldaici antediluviani, da Aloros, il primo monarca, « scelto dalla divinità a pastore del popolo », sino a Xisutro nulla è detto, eccettuato il nome del padre di costui, Ubaratutu, l'Otiartes o Obartes di Beroso, nei testi cuneiformi finora scoperti e quindi nemmeno delle ripetute epifanie di Ea; in compenso essi ci fanno conoscere compiutamente la più antica tradizione caldaica intorno al diluvio. Ivi non è espressamente ricordata la cagione del grande avvenimento; ma verso la fine, come vedremo, Ea rimprovera Bel di non aver fatto distinzione tra i colpevoli e gl'innocenti: ora da ciò si deduce facilmente che il cataclisma fu una vendetta degli dei contro gli uomini, noncuranti dei loro doveri verso la divinità. Nè altra cagione era assegnata al flagello nelle tradizioni, certo remote, raccolte da Beroso, delle quali sarà discorso più avanti.

Il racconto, nel testo cuneiforme, vien fatto da Sitnapistim, re di Suruppak o Surippak (Sippara), salvato con tutta la sua famiglia dal disastro da Ea, a Izdubar suo discendente.

« Suruppak, la città, che tu conosci, giacente su la riva dell'Eufrate, questa città era [già] antica, quando gli dei, [che] in essa [tengono loro stanza], il loro cuore li spinse a suscitare il diluvio, i grandi dei: cioè il loro padre Anu, il loro consigliere, l'eroe Bel, il loro duce Ninib, il loro principe Innugi. Il maestro della saggezza, Ea, sedeva con essi e confidò le loro decisioni a un campo di canne (?) (intendi: non potendo rivelare direttamente a Sitnapistim i decreti degli dei e d'altra parte desiderando prevenirlo del pericolo che lo minacciava, ebbe ricorso all'astuzia di rivolgere la parola a un canneto (?)): ' campo, campo, parete (formata dalle canne), parete, campo, ascolta, parete, comprendi: uomo di Suruppak, figlio di Ubaratutu, fabbrica una casa, costruisci una nave, abbandona i tuoi beni, cerca la vita, getta via i tuoi averi, salva la vita e porta tutti i semi della vita nella nave. Della nave, che tu devi costruire, siano esattamente misurate le proporzioni e siano ben regolate l'ampiezza e la forma; poi lanciala in mare '. Io intesi e dissi ad Ea, mio signore: ' quello che tu così, o mio signore, comandi, io terrò in gran conto ed eseguirò; ma come risponderò io alla città, al popolo e agli anziani? ' Ea aprì la sua bocca e parlò; egli disse a me, suo servo: ' come risposta dirai loro così: poichè Bel mi ha in odio, io non abiterò più nella vostra città e su la terra di Bel io non poserò più il mio capo; sul mare io andrò e abiterò presso Ea, mio signore. Bel farà

cadere abbondante pioggia sopra di voi, su la folla degli uccelli e su la moltitudine dei pesci, su tutti gli animali dei campi e su tutte le messi; ma Ea vi darà un segnale convenuto: colui che manda la pioggia farà, una sera, cadere sopra di voi una pioggia formidabile. Al primo apparir dell'aurora... (e qui nel testo mancano o sette o undici linee, il cui contenuto fu in parte certamente, in parte probabilmente questo: [comincerà il diluvio, nel quale troveranno la morte tutti gli esseri'. Ciò io dissi per consiglio di Ea al popolo di Suruppak, e frattanto attesi alla costruzione della nave]). Il quinto giorno delineai la sua forma: i suoi fianchi misuravano in lunghezza 140 cubiti, la sua coperta aveva 140 cubiti di larghezza...; tutte le commessure erano chiuse con pece e bitume... [Compiuta la costruzione], offrii agli dei un sacrifizio (?)... e celebrai una festa solenne... [dopo la quale cominciò l'imbarco]. Di tutto ciò che io possedeva, riempii la nave; di tutto ciò che io aveva in argento, la riempii; di tutto ciò che io aveva in oro, la riempii; di tutto ciò che io aveva in semi della vita d'ogni genere, la riempii; feci salire nella nave tutta la mia famiglia e la mia servitù, bestiame dei campi, bestie selvagge dei campi, i costruttori (?) (dell'arca): tutti insieme io feci salire dentro. Samas aveva stabilito un segnale: 'quando colui, che manda la pioggia, di sera farà cadere una pioggia formidabile, allora tu entra nella nave e chiudi la tua porta' (cioè: la porta della nave). Il segnale convenuto

fu dato; colui che manda la pioggia fece cadere durante la notte una pioggia formidabile. Prima dello spuntar del giorno io tremava, il giorno io aveva paura di vederlo; entrai nella nave e chiusi la mia porta. Il governo della nave lo diedi a Puzur-Bel (cioè: il protetto di Bel, vale a dire di Ea), il pilota, la gran casa (intendi: l'arca) e ciò che v'era dentro.

Al primo apparir dell'aurora sali dalle fondamenta del cielo (o: dall'orizzonte) una nera nube. Ramman vi tuonava per entro; Nebo e Marduk correvano davanti ad essa, correvano come duci (?) per monti e per valli; Nergal strappò l'ancora della nave; Ninib giunse impetuoso scatenando la tempesta; gli Anunnaki alzarono le loro faci e col loro raggiante splendore fecero tremare la terra. La tormenta di Ramman diè la scalata al cielo, cambiò ogni luce in tenebre e invase tutto il paese. Un giorno intero imperversò l'uragano e le acque soverchiarono i monti; come il cozzo della battaglia la procella si avventò su gli uomini: il fratello non vide più il fratello, gli uomini non si conobbero più l'un l'altro. Nel cielo gli dei ebbero paura del diluvio; essi presero la fuga, essi si arrampicarono fino al cielo di Anu: gli dei, urlanti come cani, si accovacciarono su l'orlo del cielo. Istar gridò come una donna in doglie, gridò ella, la signora degli dei dalla bella voce: "il tempo passato (cioè: gli uomini) è divenuto di nuovo argilla, perchè io dinanzi agli dei [ne] ho detto male; e nel dirne male dinanzi agli dei

consigliai il diluvio per l'annientamento de' miei uomini. Quelli che io ho partorito dove sono essi? Come la prole di pesci ora riempiono il mare'. Gli dei (s'intende, quelli che non erano fra gli autori del diluvio) piangevano con essa su [l'opera di distruzione de] gli Anunnaki... Sei giorni e sei (?) notti il vento infuriò, il diluvio e la tempesta imperversarono. Al sopraggiungere del settimo giorno l'uragano rallentò, cessò il diluvio che aveva battagliato come un esercito in campo, il mare rientrò nelle sue rive, la procella svanì, il diluvio ebbe termine.

Io spinsi lo sguardo sul mare e feci sentire alta la mia voce; ma tutti gli uomini erano di nuovo diventati terra, monti e piani non si distinguevano più gli uni dagli altri. Io aprii lo spiraglio (cioè, una finestra), e la luce cadde su le mie guance; mi curvai su me stesso, mi accasciai, piansi, e le mie lagrime corsero giù per le mie guance, come io vidi il mondo tutto terrore e mare. Dopo dodici giorni (?) un lembo di terra emerse dalle acque; la nave toccò fondo nel paese di Nisir. Il monte del paese di Nisir trattenne la nave e non la lasciò più galleggiare. Un giorno, due giorni il monte Nisir trattenne ecc. Tre giorni, quattro giorni il monte Nisir trattenne ecc. Cinque giorni, sei giorni il monte Nisir trattenne ecc. Allo spuntar del settimo giorno feci uscire una colomba e la lasciai libera. La colomba volò qua e là, ma poichè non c'era luogo ove posarsi ritornò. Poi feci uscire una rondine e la lasciai libera. La rondine volò qua

e là, ma poichè non c'era luogo ove posarsi ritornò. Poi feci uscire un corvo e lo lasciai libero. Il corvo volò via, vide che le acque si erano abbassate, si riavvicinò [alla nave] battendo le ali e gracchiando, ma non ritornò. Allora io lasciai uscire [tutti gli abitanti dell'arca] ai quattro venti, offrii un sacrifizio [agli dei] e feci una libagione propiziatoria su la sommità del monte. Sette e sette vasi io disposi con entro giunco olezzante, legno di cedro e corteccia profumata (?).

Gli dei aspirarono l'odore, gli dei aspirarono il gradevole odore, gli dei si ammucchiarono come mosche intorno all'offerta. Quando a sua volta la signora degli dei (cioè Istar) giunse, allora ella alzò il grande scettro (?) che Anu per suo desiderio le aveva fabbricato: 'Questi dei [esclamò], lo giuro per la collana del mio collo, io non li dimenticherò; quei giorni (del diluvio) io gli ho in mente e non li dimenticherò in eterno. Gli [altri] dei vengano pure a godere dell'offerta; Bel non ne goda, perchè egli da dissennato suscitò il diluvio e votò i miei uomini alla distruzione'. Quando a sua volta giunse Bel, egli vide la nave. Allora Bel montò in furore e fu invaso dalla collera contro gli dei degli Igigi: 'Chi è costui che ne uscì vivo? Nessun uomo doveva sottrarsi alla distruzione'. Ninib aprì la sua bocca e disse all'eroe Bel: 'Chi all'infuori di Ea potè fare ciò? Ea, egli conosce ogni cosa (?)'. Ea aprì la sua bocca e parlò e disse all'eroe Bel: 'Tu, il più saggio fra

gli dei, o eroe, così stolto sei divenuto da suscitare il diluvio? Fa' che il peccatore risponda del suo peccato, fa' che il malvagio risponda della sua malvagità; ma sii indulgente, non bisogna distrugger tutto; sii paziente, non bisogna tutto sterminare. Perchè hai tu voluto suscitare il diluvio? Bastava venisse un leone a decimar gli uomini. Perchè hai tu voluto ecc.? Bastava venisse un leopardo a decimar gli uomini. Perchè hai tu voluto ecc.? Bastava una carestia che desolasse il paese. Perchè hai tu voluto ecc.? Bastava venisse la peste (?) ad uccidere gli uomini. Io non ho punto rivelato il decreto de' grandi dei; io feci avere una visione a Kasisadra (o Adrahasis, cioè: Sitnapistim), e così egli conobbe il decreto de' grandi dei ed ebbe preso la sua decisione'. [A tali parole] Bel salì nella nave, afferrò la mia mano e mi condusse dentro, condusse dentro mia moglie e la fece inginocchiare vicino a me. Egli si rivolse verso di noi, si pose fra noi e ci benedisse: 'prima d'ora Sitnapistim era uomo; d'ora in avanti Sitnapistim e sua moglie siano venerati come noi, dei, e Sitnapistim abiti lontano, alla foce de' fiumi'. Allora essi (gli dei) ci condussero via e ci posero ad abitar lontano, alla foce de' fiumi».

Del racconto del diluvio c'era un'altra versione, indipendente (?), pure in testi cuneiformi; ma di questa non ci è giunto che un frammento, dove si tocca della costruzione e dell'armamento dell'arca. Possediamo invece nella loro interezza due passi di Beroso, contenenti le tradizioni da

lui raccolte, alle quali ho già accennato. Ivi la leggenda caldaica del diluvio si presenta in parte sotto una nuova forma e con aggiunte, che completano la narrazione conservata nel poema d'Izdubar.

Crono (Κρόνος) sostituisce Ea (al quale del resto corrisponde) nell'annunziare a Xisutro l'imminente cataclisma, e gli dà l'annunzio per mezzo di un sogno, a cui ricorse anche Ea, come dice egli stesso verso la fine del racconto nel testo cuneiforme quassù tradotto; il che contrasta con la notizia dell'artifizio di rivolgere la parola al canneto (ma in quel punto il senso è molto dubbio). Comunque, tutto ciò ha un'importanza secondaria. Assai più interessante è il seguito della narrazione di Beroso. « Crono comandò a Xisutro di seppellire nella città del sole, Sippara, tutti i libri (donde il nome che lo storico dà altrove alla stessa Sippara, Παντιβίβλια, « città di tutti i libri »), ove erano segnati il principio, il mezzo e la fine delle cose » (intendi, i libri sacri che contenevano l'esposizione delle rivelazioni di Oannes e degli altri esseri divini apparsi dopo di lui)... Compiuto il sacrifizio agli dei dopo l'uscita dall'arca, « Xisutro disparve insieme con coloro che ne erano discesi (cioè, sua moglie, sua figlia e il pilota). Quelli che erano rimasti nella nave, non vedendo più rientrare Xisutro e i suoi compagni, uscirono e lo cercarono chiamandolo per nome. Essi non rividero più Xisutro; ma una voce dal cielo comandò loro 'di essere pii verso gli dei: egli per la sua

pietà era andato a convivere con gli dei, e sua moglie, sua figlia e il pilota partecipavano di tanto onore'. E [la voce] disse loro [ancora] 'di ritornare a Babilonia e, come per essi era stato stabilito (intendi, secondo il decreto degli dei), di dissotterrare gli scritti seppelliti a Sippara per trasmetterli agli uomini (cioè, alle future generazioni); il paese dove essi (i superstiti) si trovavano era l'Armenia'. E questi, ciò udito, offrirono un sacrifizio agli dei e a piedi fecero ritorno a Babilonia..., dissotterrarono gli scritti [nascosti] a Sippara, fondarono molte città, inalzarono tempii e riedificarono Babilonia».

Quanto all'arca, ne esisteva, credevasi, una parte ancora durante l'impero dei Seleucidi (287-181 av. C.) «nei monti dei Cordiei (Κορδυαίων) in Armenia e alcuni (devoti) ne raschiavano e portavano via il bitume, del quale si valevano per paralizzare l'influsso dei malefizi»: in altre parole, ne fabbricavano degli amuleti; e uno di questi con iscrizioni magiche e cabalistiche si conserva tuttora.

Di rappresentazioni figurative della leggenda caldaica del diluvio non ne abbiamo, pare, che una sola, su un antico cilindro babilonese: Sitnapistim nel momento in cui viene chiuso nell'arca. Egli è già dentro; ai due battenti della porta stanno due genii (?); fuori, una quarta figura, forse Ea. Ma non tutti gli Assiriologi ammettono che tale sia il significato della rappresentanza; qualcuno la riferisce senz'altro al colloquio, di cui sarà detto a suo luogo, fra Sitnapistim e Izdubar.

Lenormant, *Essai*, p. 257-259 [= Müller. *Fragm. histor. gr.*, II p. 501-502] e 337; 261-299, 333-336 (commenti a Beroso). — Traduzioni, con note di vario genere, del testo cuneiforme (tav. XI), fra le altre: Smith, p. 223-243 (e Delitzsch, p. 318-321); Lenormant, *Le déluge et l'épopée babylonienne*, in *Premièr. civilis.*, II p. 3-146; *Origines*, I p. 601-618. Menant, *Babylone et la Chaldée* [Paris 1875], p. 14-33. Oppert, *Le poème chaldéen du déluge*, Paris 1885. Haupt, *Der keilinschriftliche Sintflutbericht*, in Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Test.*[3], p. 55-79. Jensen, p. 367-446. Jeremias, *Izdubar-Nimrod* [Leipzig 1891], p. 32-36, e in Roscher ML II, 796-800, 809-810 [artic. *Izdubar*]. Maspero, I p. [564-566] 566-572 e le note. (A Costantinopoli fu scoperto di recente dal Scheil, che ne rese conto al Congresso internaz. degli Orientalisti del 1897, nella seduta dell'8 settembre, un frammento trovato a Sippara d'una narrazione del diluvio, affatto diversa da quella finora nota. Il testo è del terzo millenio av. C., del regno del re Ammizadoc (2254-2233) ed è copia di uno più antico: tratta della deliberazione degli dei riguardo al cataclisma. Non ne so altro, perchè gli Atti del Congresso non furono ancora pubblicati (marzo 1898). La notizia fu data dall'Oppert in *Comptes rendus de l'Académie d. inscript. et b.-lettres*, 1897, p. 473, n.) La versione del Haupt fu tradotta dal Brunengo, I p. 135-141 (v. ivi, p. 124 sgg., un chiaro riassunto delle notizie relative al testo cuneiforme, e cfr. il c. V p. 142-158: *La narrazione caldea del diluvio paragonata colla biblica*). La mia traduzione è condotta su quelle del Jeremias, del Jensen e del Maspero. Il cilindro babilonese, a cui accenno in fine, è riprodotto nello Smith, p. 222, e nel Maspero, p. 569.

5. La torre delle lingue.

Secondo il *Genesi,* circa un secolo dopo il diluvio ebbe luogo la costruzione della torre delle lingue, la famosa torre inalzata nelle pianure del Sennaar, cioè nella Caldea, e precisamente a Babele (Babilonia). Di un avvenimento così importante, non tanto per sè, quanto per le sue immediate conseguenze, la confusione delle lingue e la dispersione dei popoli, dovrebbe essere rimasta memoria nelle tradizioni babilonesi; ma, almeno finora, nei testi cuneiformi non se n'è trovato cenno di sorta. A tutta prima veramente si credette che vi alludessero alcune linee di una tavoletta assira molto frammentaria e una iscrizione di Nebukadnezar (Nabuccodonosor) II rinvenuta a Borsippa, nota col nome appunto di « iscrizione di Borsippa ». Studi più recenti hanno dimostrato che nè la tavoletta nè l'iscrizione si riferiscono alla torre delle lingue, a cui nemmeno si riportano le rappresentazioni di alcuni cilindri caldei, nelle quali si vollero vedere degli uomini in atto di costruire un muro. Ci sono invece, oltre al racconto biblico, le notizie conservate da due epitomatori di Beroso, e ci avrebbe ad essere, per qualche Assiriologo, un argomento anche più poderoso in favore dell'esistenza della tradizione babilonese, il significato del nome stesso di Babele, « confusione ». Senonchè molto probabilmente

quelle notizie derivano dal racconto mosaico (?); e quanto al nome di Babele, la sua significazione è « porta di Dio ». Pure non v'ha dubbio che la nostra leggenda non si riconnetta a un monumento realmente esistito, sebbene non si possa dire con certezza quale esso sia stato, cioè quale torre gli Ebrei abbiano avuto sott'occhio.

Il racconto biblico della torre delle lingue appartiene alla più antica tradizione ebraica; quindi le parole « una torre la cui cima giungesse al cielo » richiamano a un edifizio babilonese di un'epoca anteriore al re Hammurabi, il quale regnò nel secolo 23° av. C. Ora è assai probabile che si tratti della torre del tempio di Esagila a Babele, il cui nome significa già « alta cima »; mentre, contro l'opinione seguita da alcuni Assiriologi, resta affatto escluso che si possa identificare con la « torre di Babele » il « tempio delle sette sfere del cielo e della terra » a Borsippa, non mai nominato e forse nemmeno esistito nell'antico impero babilonese, e comunque edificato per la prima volta sino all'altezza di sette piani da Nebukadnezar II (604–561 av. C.). Se mai, la celebre torre sorgeva dove molti secoli dopo questo monarca inalzò il « tempio delle sette sfere ». Nè altre notizie di valore scientifico è possibile dare intorno alla « torre delle lingue » nella tradizione eufratica.

Lenormant, *Essai*, p. 340-414. Smith, p. 120-127 (a p. 121 sono riprodotti tre supposti cilindri della costruzione della

torre) e Delitzsch, p. 310-311. Schrader, *Die Keilinschriften u. das alte Test.*[2] p. [1-153], 35 sgg. Brunengo, I p. 158-180. Hommel, p. 232 = trad. Valbusa, p. 284.

6. Izdubar.

Izdubar è l'eroe della più antica epopea nazionale babilonese. In che modo siano da pronunziare i tre segni ideografici, onde si compone il suo nome, ancora non sappiamo: Izdubar non è che la lettura provvisoria e convenzionale dei segni stessi, almeno per alcuni Assiriologi. Infatti per altri il nome suona Gilgames; e v'ha chi chiama l'eroe Izdubar-Nimrod o Nimrod senza più, e chi Istubar-Gilgames, a non dire di altre forme, che sembrano poco probabili. Comunque, niun dubbio che in Izdubar si debba vedere il Nemrod (Nimrod) biblico, « il potente cacciatore davanti all'Eterno », come lo designa il *Genesi*, dove è aggiunto che « il principio della sua dominazione fu Babele, Erech, Accad e Kalneh nel paese di Sinear ». Anche Izdubar fu un forte cacciatore e signoreggiò su Erech (Uruk) e liberò la Babilonia dal giogo degli Elamiti; la sua figura presenta quasi tutti i tratti che la tradizione ebraica attribuisce a Nemrod.

La leggenda d'Izdubar, che ricorda in qualche punto la saga greca di Eracle, è contenuta in dodici tavole cuneiformi frammentarie trovate fra le rovine della biblioteca di Asurbanipal (Sar-

danapalo) a Ninive. Il testo primitivo, anteriore alle copie, in numero di quattro, rinvenuto fra le dette rovine, risale a oltre venti secoli av. C.; il che dimostra l'antichità della leggenda. Ecco ora il racconto di questa, con gli schiarimenti necessari per la sua più compiuta intelligenza e con accenni alle rappresentazioni figurative che vi si riferiscono.

Izdubar, discendente da Sitnapistim (l'eroe del diluvio) e re di Erech, era stato dapprima un semplice mortale; poi divenne un dio, figlio della dea Aruru. La saga lo celebra come colui che « aveva veduto l'abisso, aveva appreso tutti i segreti più riposti e fatto conoscere agli uomini le cose avvenute innanzi al diluvio ». Era fortissimo, tanto da poter soffocare un leone serrandolo con un braccio contro al proprio petto. Così appunto è rappresentato in un noto bassorilievo, del palazzo di Khorsabad, ora nel Louvre: bassorilievo nel quale l'eroe, come in altri monumenti di scene affini, ci si mostra con la figura quasi di un gigante, alto, grosso, muscoloso; un tipo, specialmente nella faccia dagli zigomi molto pronunciati, che non sembra nè semitico, nè sumerico (?).

La sua forza prodigiosa aveva impressionato vivamente i giovani di Erech, che lo seguivano in guerra cantandone le lodi e proclamandolo « il potente, il perfetto, il saggio ». Era anche bellissimo, e la sua bellezza esercitava su le donne un fascino irresistibile: « egli non lascia una sola vergine alla madre, una sola figlia al

guerriero, una sola sposa allo sposo ». Di ciò e dell'abbandono, a cui vedevansi ridotti, si dolsero i vecchi di Erech presso la dea Istar; la quale intese le loro querele, e le intesero anche gli altri dei. Tutti insieme gridarono ad alta voce ad Aruru: « tu l'hai partorito: creagli anche un rivale, con cui un giorno egli debba azzuffarsi, e Erech ne sia liberata ». Aruru obbedì. « Lavatesi le mani, prese dell'argilla, la gettò a terra, la impastò » e così ebbe dato vita a Eabani (cioè, il « formato da Ea »): un essere, che ricorda molto da vicino da una parte i satiri e i fauni in genere, dall'altra il Priapo della mitologia greco-romana. Eabani era un mostro: « il corpo tutto coperto di peli, i capelli lunghi come quelli di una donna »; nelle opere d'arte figurativa ha inoltre corna di capra, gambe e coda di toro. La leggenda aggiunge che egli « pascolava con le gazzelle, si dissetava agli abbeveratoi con gli animali dei campi, giocava con le bestie delle acque ». Estremamente forte, Eabani sarebbe stato un formidabile rivale d'Izdubar, tanto più che nulla gli era ignoto, nemmeno il futuro; ma Samas, il dio-sole, il protettore d'Izdubar, fece sì che i due eroi divennero amici.

Bisognava anzitutto trovare il modo d'indurre Eabani a scendere pacificamente a Erech. Di ciò Samas dette incarico al suo messaggero Sadu o Saidu (« il cacciatore »); il quale vide il mostro, tentò d'impadronirsene, ma poi non ebbe il coraggio di avvicinarlo: tanto Eabani, al cospetto

di lui, smaniava e s'accendeva di collera. Come Sadu fu ritornato dal suo dio e gli riferì quello che aveva veduto e aveva tentato di fare, Samas si decise a ricorrere a un altro mezzo di sicura riuscita. Mandò lo stesso Sadu a Erech a scegliere la più bella delle sacerdotesse di Istar, che con le arti della seduzione femminile doveva ridurre in suo potere Eabani. Il messaggero divino presentatosi a Izdubar prima gli narrò del suo tentativo fallito d'impadronirsi del mostro, poscia lo pregò che gli concedesse di condur seco una delle cortigiane sacre di Istar. L'eroe acconsentì; anzi indicò il modo in cui la ierodula aveva a contenersi davanti a Eabani. E Sadu con la donna mosse in traccia di questo e per tre giorni lo attese con essa su l'entrata dell'abbeveratoio. Finalmente ivi giunse dai suoi monti il mostro. Appena lo vide, la ierodula fu colta da paura; ma Sadu le comandò di compiere il suo dovere, ed ella seppe adoperarsi così accortamente che Eabani si trattenne con lei sei giorni e sette notti. Quando fu sazio volse lo sguardo a cercare il suo gregge, che lo aveva accompagnato fin là; ma invano: si era tutto disperso. Dal gran dolore egli svenne e ricuperò i sensi solo allorchè intese la voce della sacerdotessa: « perchè, Eabani, tu che sei superbo come un dio, abiti fra le bestie dei campi? Vieni, io ti condurrò a Uruk-Supuri, alla casa radiosa, alla dimora di Anu e di Istar, nel luogo dove vive Izdubar dalla forza suprema e che, al pari di un toro selvaggio, sopravanza in forza

gli eroi ». Eabani, « il savio in cuor suo », si arrese all'invito; « io mi batterò con Izdubar (disse), e gli mostrerò la mia forza; lancerò una pantera contro Uruk, e Izdubar dovrà lottare con essa ». Così la cortigiana sacra condusse il mostro a Erech, ove Samas con magnifiche promesse potè agevolmente persuaderlo a non far più ritorno ai suoi monti e in breve inspirò nel cuore di lui tale affetto per Izdubar, che Eabani fu sino alla morte il più fedel servo del suo amico.

La prima impresa comune dei due eroi fu la spedizione contro Khumbaba, re di Elam, che aveva invaso il paese dell'Eufrate, distrutto i tempii e sostituito a quello delle divinità nazionali il culto di divinità straniere. Essi sorpresero Khumbaba in un bosco di cedri, dove appunto poco prima Izdubar aveva veduto in sogno il cadavere di lui, lo decapitarono e fecero ritorno vittoriosi a Erech.

Allora « Izdubar forbì le sue armi,... indossò le sue bianche vesti, si adornò con le insegne regali, si coperse con la sua corona e cinse il diadema ». Qui rientra in scena Istar; la quale al vedere l'eroe anche più bello nel suo abbigliamento da re fu presa d'amore per lui e gli si offrì a sposa: « Vieni, Izdubar, sii mio marito; — il tuo amore dammelo a me in dono; — sii mio sposo, io sarò tua moglie. — Io ti collocherò su un cocchio di pietre preziose e d'oro, — dalle ruote d'oro e dai montatoi d'onice (o di zaffiro); — tu vi aggiogherai grandi leoni, — ed entrerai nella nostra dimora dai profumi

odoranti di cedro. — Quando tu sarai entrato nella nostra casa, — tutta la distesa del mare ti lambirà i piedi, — i re si curveranno davanti a te, i signori e i principi, — [tutti] ti porteranno in tributo i doni della montagna e del piano ». Le tue gregge e i tuoi armenti prospereranno; « il tuo cavallo sarà forte al carro e galopperà, — il tuo toro sotto al giogo non avrà rivali ». Ma Izdubar respinse l'offerta, ingiuriando con aspre parole la dea e rinfacciandole la fine, a cui ella aveva condotto gli altri mortali, da lei adescati al suo amore: « Tammuz, l'amante della tua gioventù, tu l'hai condannato a piangere d'anno in anno. Allala, lo sparviero dai vari colori, tu l'hai amato, tu lo percotesti, tu gli rompesti le ali; ora esso sta nel bosco e grida: ' oh! le mie ali! ' Tu amasti anche un leone perfetto di forza, e sette a sette assalti lo soverchiasti (?). Tu amasti parimenti un cavallo, glorioso nella battaglia, tu lo votasti alla morte... e votasti alle lagrime sua madre, la dea Silili. Tu guadagnasti ai tuoi amori il pastore Tabulu..., tu lo percotesti e lo mutasti in leopardo... e i suoi cani lo sbranarono. Tu amasti Isullanu, il giardiniere di tuo padre,... tu lo percotesti e lo trasformasti in un nano e lo collocasti in luogo, donde egli non può più levarsi nè discendere. Anche me ora tu ami, poi mi percoterai come quelli ». A tali detti Istar presa da furore salì al cielo e presentatasi al padre Anu narrò gli oltraggi con cui Izdubar l'aveva infamata. Indarno il dio supremo cercò di calmarla;

ella anelava alla vendetta e minacciando di far perire tutti gli esseri viventi col sospendere d'un tratto la gran legge dell'amore, ottenne che Anu creasse un toro formidabile, le cui devastazioni ebbero reso ben presto inabitabili i dintorni di Erech. Izdubar ed Eabani uscirono a dar la caccia al terribile animale. Scovatolo nelle paludi lungo l'Eufrate, Eabani lo atterrò e Izdubar gl'infisse il pugnale nel cuore. Poi i due amici porsero solenni grazie e offrirono un sacrifizio a Samas, alla cui alta protezione andavano debitori della vittoria. Istar maledisse Izdubar: « Sii maledetto, Izdubar, che mi hai oltraggiata e hai ucciso il toro celeste ». Allora Eabani fece a pezzi il corpo di questo e ne gettò le membra in faccia alla dea minacciandola: « Anche te io saprò vincere,... io attaccherò ai tuoi fianchi la maledizione ». Istar radunò le sue sacerdotesse, le sue ierodule e altre donne e con loro pianse sulle membra del toro celeste; mentre Izdubar ne consacrava a Samas le corna di meravigliosa grossezza. Quindi l'eroe rientrò trionfalmente a Erech, e fu celebrato un suntuoso banchetto. Ma la vendetta divina incalzava. Durante la notte Eabani fu sorpreso da un sogno funesto; e Izdubar, che nel tripudio della vittoria aveva vantato la sua bellezza, d'un tratto la perdette. Istar coprì tutto il corpo di lui di lebbra, la malattia onde gli dei mesopotamici solevano travagliare i loro nemici ogni qualvolta volessero punirli esemplarmente.

Izdubar non si accasciò sotto il peso della sventura. Anzichè condurre un'esistenza, che sarebbe stata una continua agonia, decise di andar a cercare ai confini del mondo la sorgente di gioventù e l'albero della vita, che si trovavano nell'isola dei beati. La strada per giungere colà era così piena di pericoli che nessuno aveva fatto ritorno di coloro che prima l'avevano tentata. Pure l'eroe non esitò; soltanto chiese ad Eabani se voleva accompagnarlo. Eabani acconsentì, non ostante i tristi presentimenti della visione avuta in sogno; e i due amici si avviarono. Lungo il cammino uccisero una tigre; e poco oltre ebbero a sostenere un combattimento, con gli abitanti dei dintorni di Nipur, nel quale Eabani fu ferito mortalmente; e morì dopo dodici giorni di sofferenze. Izdubar pianse l'amico, ma non si perdette d'animo e continuò da solo il viaggio alla vòlta « del forte Sitnapistim », per apprendere da lui come si diventa immortale. Dalle pianure dell'Eufrate entrò nel deserto, ove rivolse fervide preghiere al dio della luna (Sin), che lo prese sotto la sua protezione. In sogno gli fu indicata la via da tenere, e per questa egli si mise risolutamente, armato d'ascia e di pugnale. Giunse dapprima a una gola tenebrosa del monte Masu, su la cui apertura stavano a guardia gli uomini-scorpioni dalle membra gigantesche, che attingono i fastigi del cielo. « Lo spavento che essi incutono colpisce come il fulmine; il loro sguardo uccide; terribile è lo splendore che da loro

emana, e distrugge le montagne; all'alba e al tramonto essi vegliano sul sole ». Izdubar vedendo i mostri tremò; ma riprese animo appena udì l'uomo-scorpione che diceva alla femmina-scorpione: « Colui che viene alla nostra volta ha il corpo segnato dagli dei » (cioè, coperto di lebbra); e la femmina: « nello spirito egli è un dio, ma il suo corpo è d'uomo ». Rassicurato anche più da altre parole che i due mostri si scambiarono fra loro, l'eroe li avvicinò e narrò le sue sventure, pregandoli che gli dessero il passo onde egli potesse pervenire alla presenza di « Sitnapistim, suo padre, che fu trasportato fra gli dei e che può donare a suo piacere la vita o la morte ». Invano l'uomo-scorpione gli descrisse i pericoli dell'impresa; Izdubar voleva andare avanti e passò. Nella lunga traversata dei monti di Masu (il deserto a ovest dell'Eufrate, che termina al golfo Persico) si trovò in mezzo alle tenebre più fitte; poi riuscì su la spiaggia del mare che circonda il mondo, presso un bosco meraviglioso. Ivi sorgeva un albero strano, i cui frutti erano pietre preziose e i rami carichi di gemme. L'eroe, dopo aver contemplato l'albero, cominciò a lagnarsi del proprio destino e maledisse l'oceano, che gli tagliava la strada. Lo vide da lungi « la (divina) fanciulla Sabitu, che siede sul trono del mare » e corse a chiudersi nel suo castello. Izdubar la scongiurò di dargli aiuto e finalmente potè piegarla. Anche Sabitu gli espose i pericoli dell'impresa e lo avvertì che il solo Arad-Ea, il

nocchiero di Sitnapistim, sarebbe stato in grado di condurla a termine, attraversando le acque della morte, che scorrevano fra l'eroe e la meta a cui egli mirava. Izdubar, raccontate ad Arad-Ea le proprie avventure, lo pregò che lo togliesse nella sua barca. Il nocchiero accondiscese; e dopo quarantacinque giorni di una crociera tempestosa i due compagni entrarono nelle acque della morte. Come le ebbero superate con uno sforzo supremo, essi videro al di là l'isola dei beati, e su la spiaggia Sitnapistim pronto a rispondere alle domande d'Izdubar.

Questi dopo il solito racconto della sua disgrazia espose all'avo la ragione per cui era andato da lui. Sitnapistim ciò udito gli fece comprendere che ogni uomo deve inesorabilmente morire; ma Izdubar, trovandosi dinanzi all'avo che sebben uomo era immortale, volle sapere in qual modo egli avesse ottenuto simile privilegio e la sorte di vivere insieme agli dei. E Sitnapistim narrò al nipote la storia del diluvio e come per favore di Bel egli fosse stato ammesso ancora vivo nel coro degli dei. « Ma qual dio (gli chiese poscia) farà per te altrettanto? Orsù, dormi ». E Izdubar dormì nella barca di Arad-Ea sei giorni e sette notti. Durante questo tempo Sitnapistim, « l'uomo delle terre lontane », seguendo il consiglio della propria moglie, approntò una vivanda magica, nella quale infuse la vecchiezza, e il settimo giorno la porse a Izdubar, che dopo averla mangiata discese su l'isola dei beati per sottoporsi ivi

alla necessaria purificazione. Al luogo a ciò destinato lo condusse, per ordine di Sitnapistim, Arad Ea; e in breve l'eroe, lavate « le sue ulceri nell'acqua pura come neve » e compiute altre cerimonie, guarì dalla lebbra. Allora ritornò dove lo stava aspettando Sitnapistim. Costui, ancora per consiglio della moglie, prima di lasciar partire il nipote, gli confidò un segreto: « Esiste una pianta (gli disse) simile per i fiori al biancospino e che punge come la vipera. Se tu la puoi afferrare senza che la tua mano ne sia lacerata, strappane un ramo e portalo teco: ti darà una giovinezza eterna ». Izdubar colse il ramo e faceva conto di portarselo a Erech, dove lo avrebbe trapiantato, mangiandone poi i frutti miracolosi. Ma ciò non gli fu concesso dagli dei. Mentre egli stava bevendo a un pozzo nel primo luogo in cui discese ritornando, insieme con Arad-Ea, ai suoi paesi, un serpente gli rapì il ramo. L'eroe n'ebbe gran dolore, nè sapeva darsi pace della sua triste sorte. Pur alla fine, risalito in nave, rientrò a Erech, dove celebrò solenni funerali in onore di Eabani, accompagnandoli con una sua pietosa canzone per il diletto amico, « non rapito dal messaggero di Nergal inesorabile, non dalla peste, non dalla tisi, non dal campo di battaglia, ma dalla terra ». Terminata la lugubre cerimonia, Izdubar andò di tempio in tempio ripetendo il funebre canto in memoria dell'amico perduto; e poichè nè Bel nè Sin gli davano ascolto, si rivolse a Nergal, il dio dei morti:

« Apri il suolo, che lo spirito di Eabani ne esca come un colpo di vento »; e fu esaudito. L'eroe domandò allo spirito di Eabani quale fosse la condizione dei morti. Invano Eabani tentò di dissuadere l'amico dal voler conoscere ciò che egli aveva veduto nell'oltretomba. Izdubar insistette; e lo spettro gli narrò tutta la tristezza della dimora delle ombre e le loro miserie: « L'anima di chi è perito in battaglia, le armi in mano, e il cui cadavere fu sepolto, ha qualche conforto nel mondo al di là; ma l'anima di colui, onde il corpo venne abbandonato dopo morte per i campi. non trova riposo nel seno della terra: suo unico nutrimento i rifiuti, gettati fra le lordure, delle mense degli uomini ».

Le rappresentazioni figurative che si riportano alla leggenda d'Izdubar sono molto numerose. Già ho accennato al rilievo di Khorsabad, della lotta dell'eroe col leone; la stessa scena è ritratta su un cilindro del British Museum, ma ivi Izdubar anzichè serrare l'animale contro il proprio petto lo solleva da terra. Altri cilindri ci mostrano Izdubar ed Eabani alle prese con leoni e con tori, o per meglio dire, con belve che hanno qualche rassomiglianza con tali fiere; per lo più i due eroi afferrano per le zampe anteriori o per le corna o per la coda i loro formidabili avversari, che si drizzano minacciosi davanti ad essi. Izdubar non comparisce su gl'intagli che raffigurano gli uomini-scorpioni, ma non v'ha dubbio che anche queste rappresentazioni si riferiscano alla nostra saga:

i mostri, dalla testa umana, dal corpo di scorpione, con due gambe e alati, sono due, uno da una parte l'altro dall'altra di un oggetto che ha la forma di una lucerna o di un ostensorio e a cui sovrasta il creduto simulacro di Anu-Asur, senza il busto del dio. Su un cilindro si vede Izdubar e Arad-Ea che attraversano in barca le acque della morte, caratterizzate (?) da alcuni mostri, se pure questi non alludono alle lotte dell'eroe contro fiere; su un altro Sitnapistim e Izdubar in colloquio fra loro, ma forse qui abbiamo, come avvertii a suo luogo, la rappresentazione di un momento della leggenda del diluvio. Posso ricordare ancora due cilindri, di un'importanza speciale: in uno Izdubar, nudo, come sempre, eccetto che sul bassorilievo di Khorsabad, e in piedi dietro una divinità seduta, forse Samas, figura come servo o ministro degli dei; nell'altro, un sigillo di Sargon di Agadi, è inginocchiato e in atto di abbeverare un bue, il bue celeste.

L'importanza dei due cilindri consiste in ciò, che forniscono una prova materiale della credenza popolare, che Izdubar fosse un dio o almeno avesse carattere divino: credenza attestata anche da un inno di scongiuro ad esso Izdubar. Egli vi è invocato come « re potente, giudice degli spiriti della terra, sublime, grande arbitro degli uomini, e nella cui mano il dio del sole ha affidato scettro e sentenza ». Ciò stabilisce un legame fra Izdubar e Samas, legame al quale, come vedemmo, allude anche la saga.

Inoltre Izdubar in quanto divinità solare ha relazione col fuoco, anzi dovrebbe essere identico al dio sumero-accadico del fuoco (Gibil): cosa questa ritenuta per certa da molti Assiriologi, mentre altri l'hanno rivocata in dubbio. Ancora dai rapporti intercedenti fra Izdubar e il dio del sole dipende il carattere siderale dell'eroe, a cui accennano pure gli episodi delle lotte di lui con animali che figurano nello zodiaco, il leone e il toro, il suo incontro con gli uomini-scorpioni, e la stessa divisione dell'epopea in dodici canti, che richiamano appunto ai dodici segni dello zodiaco, come riconobbero quasi tutti gli Assiriologi.

Nel poema d'Izdubar, opera evidentemente di vari poeti e di varie età, si ripercote l'eco di avvenimenti lontani. Così gli episodi quassù rammentati delle lotte contro bestie feroci, fatta astrazione dal significato astronomico che essi assunsero poi nella leggenda, ricordano le frequenti cacce degli antichissimi re della Caldea contro le belve che infestavano il loro paese, cacce alle quali i monarchi erano tenuti per ufficio, come suole presso popoli semibarbari. Queste e le altre che riguardano Erech sono le parti più antiche dell'epopea. A tempi meno remoti risale il racconto della spedizione d'Izdubar e di Eabani contro Khumbaba, che allude alle invasioni degli Elamiti, nel secolo 20°, nella Babilonia. Tutto ciò costituisce il fondo storico della leggenda, al quale si adattarono gli elementi mitologici, molti e molto importanti. Basti

notare che nella saga e specialmente nel canto XI, la narrazione del diluvio, compaiono tutti gli dei principali del pantheon mesopotamico.

Smith-Delitzsch, p. 143-243. Lenormant, *Premièr. civilis.*, II p. 17-32, 64-81. Haupt, *Das babylonische Nimrodepos.* Leipzig 1884-1892; e *Die zwölfte Tafel des babyl. Nimrodepos*, in BA I p. 48-79, 94-152. Jeremias, *Izdubar-Nimrod, eine altbabyl. Heldensage.* Leipzig 1891; e in Roscher ML II. 773-811, 817-820, 821-823. Heuzey, *La lance colossale d'Isdoubar (et les nouvelles fouilles de m. De Sarzec)*, in *Comptes rendus de l'Acad. d. inscript. et b.-lettres*, 1893. p. (305-310), 307-308 [richiama all'uso di consacrare armi nei tempii in generale e specialmente in quello di Ningirsu a Lagas (Sirpurla)]. Maspero, I p. 573-590, [591] e le note. Traduzione completa (la mia è condotta su quelle del Jeremias e del Maspero) di tutti i frammenti delle dodici tavole del poema: Sauveplane, *Une épopée babylonienne, Istubar-Gilgamès.* Paris 1894. Riproduzione dei vari monumenti, così quelli descritti come parecchi di quelli accennati, in Smith, passim, Jeremias e Maspero, pagg. citt., dove pure, specialmente in Smith e Jeremias, si trovano, fra l'altro, notizie intorno alle successive scoperte delle tavole.

7. Adapa.

Adapa era figlio del dio Ea e, sebbene non immortale, dotato di tanta forza da poter respingere gli assalti anche delle divinità. Un giorno, mentre egli stava pescando in riva al mare, uno dei figli di Anu, l'uccello Sutu (o Zu?), il vento del sud, lo vide e d'un tratto lo investì,

facendolo cadere nell'acqua. Adapa incollerito afferrò l'assalitore e gli ruppe le ali; onde per sette giorni il vento del sud tacque. Stupito dell'insolita quiete, Anu ne chiese la ragione al suo messaggero Ilabrat. « Il suo messaggero Ilabrat gli rispose: mio maestro, — Adapa, il figlio di Ea, ha rotto le ali di Sutu ». Come Anu l'ebbe udito, comandò a Barku, il genio del lampo, di condurgli innanzi Adapa. Costui esitava a presentarsi al dio supremo; ma Ea gli fece coraggio e gl'insegnò come doveva contenersi. Seguendo i consigli del suo divino padre, Adapa indossò tosto una veste di duolo e salì con Barku al cielo. Su le porte trovò, come gli aveva detto Ea, due divinità, che ne stavano a guardia, Dumuzi (Tammuz) e Iszida (o Giszida), le quali gli domandarono: « In onore di chi cotesto apparato, Adapa, in onore di chi — cotesto abito di duolo? — Su la nostra terra (egli rispose, secondo il suggerimento del padre) due divinità sono scomparse; — e perciò io mi abbigliai a questo modo ». Dumuzi e Iszida (a loro appunto alludeva Adapa accennando alle due divinità scomparse) si guardarono l'un l'altro, gemettero e parlarono in favore di lui ad Anu. Tutto ciò era avvenuto conforme alle previsioni di Ea, il quale inoltre aveva scaltrito suo figlio contro il dio supremo: « Quando tu entrerai al cospetto di Anu, — ti sarà offerto il cibo di morte; — non mangiarne. Ti sarà offerta la bevanda di morte, — non berne. Ti sarà offerta una veste; — mettila. Ti sarà offerto dell'olio; ungiti ».

Come Adapa fu introdotto presso Anu, questi gli chiese perchè avesse spezzato le ali di Sutu. E Adapa a lui: « mio maestro, — nella magione del gran signore Ea, in mezzo al mare, — io stava pescando dei pesci, e il mare era tutto uguale. — Sutu soffiò e mi fece cadere, — e io precipitai nella dimora dei pesci. Nella collera del mio cuore, — affinchè egli non riprendesse a perseguitarmi, — io gli ruppi le ali ». Le parole di Adapa disarmarono affatto Anu; ma egli era un mortale e la sua presenza nelle sedi divine le aveva profanate: bisognava quindi o punirlo severamente o dargli l'immortalità. Anu si attenne al secondo partito e domandò: « ' Perchè dunque Ea ha permesso che un uomo impuro vedesse — l'interno del cielo e della terra? ' — Gli porse (ad Adapa) egli stesso una tazza e lo confortò. — ' Che gli daremo noi? Il cibo di vita — sia preso per lui, ed egli ne mangi '. Il cibo di vita — gli venne dato, ma egli non ne mangiò; l'acqua di vita — gli fu data, ma egli la buttò via. Una veste — gli si dette ed egli la indossò; dell'olio — gli si dette, ed egli se ne unse ». Allora Anu gli chiese perchè non avesse nè mangiato nè bevuto; « ora tu non avrai più la vita eterna ». E Adapa: « Ea, mio maestro, — mi ha prescritto: tu non mangerai, tu non berrai ». Dopo ciò Adapa, che s'era lasciata scappare l'occasione di divenir immortale, fu congedato, e fece ritorno in terra; e Sutu se ne fuggì con le sue ali rotte.

Non è agevole scoprire il significato di questa leggenda, e inoltre è dubbio se essa stia a sè o appartenga ad un ciclo speciale. Vi si volle vedere un'avventura di Marduk (per qualche Assiriologo Adapa non è altri che Marduk); in tal caso si tratterebbe di una saga, che può aver fatto parte di un complesso di concetti mitologici in diretta contrapposizione ai miti, i quali narrano che Marduk attingeva da suo padre ogni sapienza e poteva concedere anche l'immortalità. Ma probabilmente è un racconto babilonese intorno al primo uomo, che non seppe conservare o perdette l'immortalità. Ancora: si trovò una rassomiglianza con la narrazione biblica del peccato e della caduta del primo uomo: rassomiglianza che non sussiste.

Della leggenda di Adapa non furono rinvenute, finora, rappresentazioni figurative.

Scheil, *Legende chaldéenne trouvée à Tell-el-Amarna* [in Egitto, dove appunto fu trovata, con altre, nel 1888. una tavola cuneiforme contenente in parte la nostra leggenda]; in *Revue des religions*, I p. 162-165. Zimmern (recensione del libro del Lehmann. *Samassumukîn*), in *Berliner philologische Wochenschrift*, 1892, 1033; e presso Gunkel, *Schöpfung und Chaos* [Göttingen 1895], p. 420 sgg. Harper, *Die babylonischen Legenden von* (*Etana*, *Zu*), *Adapa* (*und Dibbara*), in BA II p. 418-425. Maspero, I p. 659-661. Jeremias in Roscher ML II, 2357 [artic. *Marduk*].

8. Etana.

Alla leggenda di Adapa, il quale non volle l'immortalità, si contrappone in certo modo quella di Etana, che osò salire fino al cielo di Anu per godere, mentre era ancora in vita, la compagnia degli dei supremi.

Etana, uno degli eroi nazionali babilonesi, era amico dell'aquila del dio Samas e le aveva prestato alcuni servigi. In compenso di questi un giorno pregò l'uccello di portargli la pianta che rende facile il parto e ne calma le doglie: ne abbisognava per sua moglie, la quale non poteva sgravarsi. La pianta non si trovava che nel cielo di Anu ed era necessario ascendere fin lassù per prenderla. L'aquila propose a Etana di sollevarlo all'eccelsa altezza, dacchè altrimenti egli non sarebbe stato in grado di giungervi e se mai avrebbe corso rischio di eccitar contro di sè la collera degli dei, pronti ad annientare lungo la via l'audace che tentasse d'introdursi nella loro reggia suprema. « Amico (disse l'aquila), rasserena il tuo volto: — vieni, che io ti porti al cielo del dio Anu; — contro il mio petto metti il tuo petto, — su le mie ali metti le tue mani (cioè, attaccati alle mie ali), — contro il mio fianco metti il tuo fianco ». Così fece Etana, il cui « peso era grande », e tosto fu inalzato a rapido volo per lo spazio. Man mano che si sollevavano, l'aquila invitava il suo com-

pagno a guardare la terra e il mare come presentavansi dall'alto. Dopo due ore essa disse a Etana: « vedi, la terra non è più che una montagna, e il mare non è più che uno stagno ». Dopo due altre ore: « il mare sembra la cinta della terra ». Alla sesta ora: « il mare non è più che un canaletto di un giardiniere ». Arrivarono al cielo di Anu, dove avrebbero dovuto sostare; ma dopo breve riposo l'aquila facendo coraggio a Etana, il quale spaventato rimirava lo spazio infinito e deserto, lo persuase a riprendere l'ascesa verso il cielo di Istar. « Vieni, amico, lascia che io ti porti da Istar; — e presso Istar, la signora, io ti deporrò: — e ai piedi di Istar, la signora, tu ti getterai. — Contro il mio fianco metti il tuo fianco; — su le mie ali metti le tue mani ». E ricominciò a salire col grave peso, invitando di nuovo ogni due ore il suo compagno a guardar la terra e il mare. Alla seconda ora gli disse « vedi... la superficie della terra è tutta piana, — e il mare non è più grande che una pozza d'acqua ». Alla quarta ora: « la terra non è più che un'aiuola in un giardino, — e il largo mare non è più grande che una pozzanghera ». Alla sesta ora Etana si sentì a venir meno e gridò all'aquila: « ferma ». L'uccello ridiscese tosto; ma egli privo di forze lasciò presa e da quella spaventosa altezza rovinò a sfracellarsi sul suolo.

La leggenda non accenna oltre alla pianta dei parti.

Non v'ha dubbio che il significato della saga

sia morale e adombri il concetto che gli uomini non possono godere della compagnia degli dei se non dopo morte; quantunque intorno alla vita futura e in generale all'oltretomba i Babilonesi-Assiri, come vedemmo, abbiano avuto, a differenza di altri popoli antichi, idee molto vaghe.

Della salita di Etana al cielo di Anu possediamo parecchie rappresentazioni su cilindri caldei, le quali illustrano il momento della partenza dell'eroe. Ne descrivo brevemente una. L'aquila ha già sollevato alquanto da terra Etana, che si tiene stretto al corpo dell'uccello e gli siede su la coda. Un contadino mostra col braccio teso lo strano spettacolo a un suo compagno, che guarda stupito in alto; due cani presso loro levano il muso e par che stiano per abbaiare.

Smith. p. 133-136 (la favola " dell'aquila, del serpente e di Etana „ la quale narra come l'aquila rapì i serpentelli e li diede in pasto ai suoi nati, il serpente chiese vendetta a Samas, che gliene indicò il modo, ma l'aquila seppe sfuggire al tranello che le era stato teso; non è argomento mitologico, e basti avervi accennato qui. Aggiungo soltanto che vi si allude a Zu e alla sua sconfitta per opera di Samas). Harper, *Die babyl. Legenden von Etana*, (*Zu*, *Adapa u. Dibbara*), in BA II p. 391-408. Maspero, I p. 698-700; a p. 699 la riproduzione del cilindro caldeo descritto sopra.

INDICE ALFABETICO DEI NOMI MITOLOGICI (*)

A (Aa), 67, 70-71.
Adapa, 207-210, 211.
Adar, 110. 111.
Adrahasis, 187.
agu, 61.
akkaru (?), 149.
Akkulu, 91.
alal, 146 (v. *alu*).
Alapi, 152.
Allala, 198.
Allat (Allatu), 45, 100, 123, 157-159, 162, 163-166, 168.
Aloros, 181.
alu, 146, 148, 151, 158.
Ana, 32.
Anat (Anatu), 4, 38-39, 44.
Anna, 1, 32.
Ἀνώς, 15.
Anu, 2, 3, 4, 6, 8, 14, 15, 16, 17, 23, 25, 28, 29, 32-39, 40, 44, 55, 59, 68, 76, 77, 82, 99, 105, 106, 114, 116, 140, 142, 147, 179, 182, 184, 186, 196, 198, 199, 205, 207-209, 211, 212, 213.
Anun (?), 71.
Anunit, 58, 71-72, 97, 137.
Anunna, 151.
Anunnaki, 42, 151, 166, 184, 185.
Ansar, 14, 15, 16, 18, 34, 35, 38.
Ἀός, 15.
Ἀπασών, 15.
Apsu, 14, 20.
Arad-Ea, 168, 201-203, 205.
Aralu, 156-159, 168, 169.
Aruru, 175, 194, 195.
Asakku, 148, 158.
asakku, 148.
Ἀσσωρός, 15.
Asur, 4, 8, 34-38, 99, 205.

Babbarra (Babbar), 62, 63, 66-67, 69.
Bara, 29.
Barak, 74 (v. Barku).
Barku, 74, 208.
Bau, 100, 116-117, 136.
Bel (di Babilonia, v. Marduk), 11, 15, 20, 27-29, 35, 43, 86-87, 133, 174.

(*) Comprende i nomi sumero-accadici, babilonesi-assiri, greci e grecizzati; sono esclusi i nomi di divinità e di eroi non appartenenti alla mitologia caldaica.

Bel (di Nipur), 2, 3, 4, 6, 8, 14, 15, 23, 25, 35, 36, 40-45, 48, 50, 59, 68, 82, 86, 87, 99, 105, 113, 114, 132, 133, 134, 181, 182, 184, 186-187, 202, 203.
Bel-Dagan, 35.
Belit (Beltis), 4, 8, 42, 44-45, 92, 98.
Belo, 20.
Βῆλος, 15, 20, 42.
Beltis, 8, 44, 157 (v. Belit).
Bunene (?), 67.

Dagan, 34, 35, 37-38.
Daïnu, 67.
Damgalnunna, 52.
Damkina, 52 (v. Davkina).
Davkina, 15, 44, 49, 52-53, 85, 96, 101, 135.
Δαύκιν, 15.
[Δαχή], 15.
[Δαχώς], 15.
Dibbara, 7, 106, 112, 120, 141-144.
Dilbat, 97.
Duazaga, 27.
Dugga, 47.
Duku, 27, 90.
Dumuzi, 95-96, 100-101, 102, 135-136, 163, 166, 167, 208 (v. Tammuz).
Dun, 116.
Duuzi, 135.
Duwuzi, 135.

Ea, 2, 3, 4, 6, 8, 14, 15, 16, 23-24, 27, 29, 30, 35, 38, 39, 44, 45-53, 64, 80, 81, 82, 84-85, 86, 92, 99, 113, 114, 116, 131, 135, 136, 137, 140-141, 147, 157, 165, 174-175, 179, 181-184, 186, 188, 189, 195, 207-209.
Eabani, 167, 175, 195-197, 199-200, 203-204, 206.
Ea-ghanna, 179.
Ea-khan, 179.
ekimmu, 146, 148, 151, 158; (del morto), 155.
Esarra, 123.
Etana 27, 211-213.

gallu, 146, 148, 151, 158.
Gasmu, 92.
Gibil, 7, 85, 120, 127, 133, 138-140, 144, 206.
gigim (*gikim*), 146.
Gilgames, 193 (v. Izdubar).
Giszida, 208.
Gubarra, 78.
Gula, 8, 58, 71, 72, 86, 93, 114, 116, 117-118, 167.

harimâti, 106.

Igigi, 56, 111, 151, 161, 186.
Ikur, 33, 114.
Ilabrat, 208.
Il-lil, 15.
Ἴλλινος, 15.
[Ilu], 7, 34-35, 38.
Inki, 1, 46.
In-lil, 15.
Inlilla, 33-34, 40-41, 43, 44, 113, 132, 134, 140.
Inmisara, 133.
Innin (?), 149.
Innugi, 182.
Irkalla, 163.
Isara, 123.
Istar, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 23, 25, 29, 36, 39, 45, 53, 58, 62, 72, 92,

93-109, 115, 131, 135, 136, 137, 142, 148, 157, 163-167, 172, 175, 184, 186, 195, 196, 197-199, 212.
Istaritu (?), 99.
Istubar-Gilgames, 193 (v. Izdubar).
Isullanu, 198.
Isum, 7, 120, 142-144, 157, 158.
Itak, 142, 144 (v. Isum).
Izdubar, 10, 59, 66, 99, 100, 116, 155, 163, 167, 168, 169, 175, 180, 181, 188, 189, 193-206.
Izdubar-Nimrod, 193 (v. Izdubar).
Iszida, 208.

kadistu, 106.
Kasisadra, 187.
Khumbaba, 197, 206.
Kingu, 16-18.
Kirubi, [112], 152.
Kisar, 14, 15, 39.
Κισσαρή, 15.
Kittum, 67.
kizirêti, 106.

labartu, 149.
labassu, 149.
Lachamu, 14, 15, 17, 39.
Lachmu, 14, 15, 17, 34, 38.
Lamassi, 152.
lamasu, 83.
Λαχή, 15.
Λαχώς, 15.
Laz, 123.
lil, 149.
lilit, 149.
Lugal-tudda, 29.

Malik, 71.
Malkatu, 71.
Marduk, 2, 5, 6, 8, 11, 15, 16-21, 24-26, 27-28, 30, 33, 35, 40, 43, 48, 49, 57, 60, 78, 79-93, 100, 102, 116, 117, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 133, 135, 138, 140, 167, 169, 174, 184, 210 (v. Bel di Babilonia).
Martu, 74, 78, 157-158 (v. Matu)
Maruduk, 80 (v. Marduk).
maskim, 146.
Matu (Martu), 74, 78.
Mermer (Mirmir), 73.
Militta, 45, 96, 98, 106.
Mirmir, 73 (v. Mermer).
Misaru, 67.
Μύλιττα, 45, 106.
Mummu, 15.
Mummu Tiamat, 14, 20 (vedi Tiamat).
Μωϋμίς, 15.

Nabu, 129 (v. Nebo).
Namtar, 141, 148, 158, 159, 165-167.
namtar, 148.
Nana, 58, 61, 94, 95, 96, 105, 108, 115, 131.
Νάναια, 94.
Νάναρος, 57.
Nanaros, 58, 113.
Nannar (Nannaru), 55, 57, 58, 59.
Nannaru-Sin, 24.
Nattigi (?), 152.
Nebo, 5, 6, 8, 86, 88, 89, 94, 122, 124-131, 133, 138, 139, 167, 184.
Nergal, 5, 6, 8, 89, 112, 118-123, 139, 142, 144, 152, 157, 158, 160, 167, 184, 203.

Nerra, 120, 142, 144.
Nibiru, 19.
Nimrod, 193 (v. Izdubar).
Nina, 173.
Nin-dar (Nindar), 110, 114, 119.
Ninella, 140.
Ningal, 61-62.
Ningirsu, 111, 113, 114, 117, 121, 173.
Ningiszidda, 173.
Ninib, 2, 5, 6, 8, 42, 58, 71, 86, 100, 110-117, 119, 120, 121, 142, 167, 182, 184, 186.
Ninkasi, 139, 140.
Ninlil, 44.
Ninni, 115.
Ninsiku, 174.
Nirgal, 123 (v. Nergal).
Nirgalli, [122], 152.
Nisaba, 173.
Nusku, 7, 8, 23-24, 43, 61, 127, 132-134, 138.

Ξίσουθρος, 181.

Oannes, 38, 50, 178-180, 181, 188.
Obartes, 181.
Omor[o]ka, 16, 42.
Otiartes, 181.

Papsukal, 165.
Parsondas, 57, 58, 113.
Puzur-Bel, 184.

quadishtu, 106.

rabisu, 146, 148.
Ramman, 3. 4, 6, 8, 23-25, 28, 33, 36, 71, 73-78, 97, 184.

Sabitu, 201.
Sadu (Saidu), 195-196.
Sala, 71, 78-79, 93.
Σαλαμβας, 79.
Σαλαμβω, 79.
Salaummu, 79.
Samas, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 15, 23-25, 27, 28, 29-30, 33, 58, 62, 62-72, 78, 80, 88, 89, 97, 100, 111, 113, 117, 137, 138, 142, 165, 183, 195-197, 199, 205, 211, 213.
Samdan, 58, 113.
Sarrapu, 120.
Sarturda, 29.
Savul (Savullu), 138.
sedu, 83 (v. *Sidu*).
Sernene (?), 67.
Sidi (*Sidu*), 152.
Sidu (*Sidi*), 144.
Silili, 198.
Sin, 2, 3, 4, 6, 8, 15, 22-25, 43, 49, 54-62, 64, 66. 72, 77, 81, 85, 88, 90, 97, 99, 109, 113, 132, 134, 163, 165, 200, 203.
Siris, 27.
Sirrida, 70.
Σίσουθρος, 181.
Sitnapistim, 47, 48, 168, 181, 182, 187, 189, 194, 200, 201-203.
Sutu, 207-209.

Tabulu, 198.
Tammuz, 7, 78, 100, 135-137, 198, 208 (v. Dumuzi).
Tasmit, 139.
Ταυθέ, 15.
telal, 146.
Tiamat, 16-18, 20, 21, 25, 30, 42. 43, 79, 81, 90 (v. Mummu Tiamat).

Ubaratutu, 181, 182.
Ubsugina, 27, 90.
Uddusunamir, 165, 175.
uhâti (nei due luoghi), 106.
urugal, 156.
Uruki, 59.
uruku, 149.
Usturi (?), 152.
Utu, 62.
utukku (*utuk*), 145, 148, 158.

Xisutro, 181, 188.

Zagaga, 115.
Zamama, 115, 117.
Zarpanit (Zarpanitu), 89, 91-92, 96, 100, 124.
Zerbanit, Zirbanit, Zirpanitu, v. Zarpanit.
Zu, 26-30, 33, 66, 90, 207 (?), 213.

CATALOGO DEI 600 MANUALI HOEPLI

Pubblicati sino al 1° Marzo 1898

	L.	c.
Abitazioni animali domestici, di *U. Barpi*, 168 illustr.	4	—
Abiti per signora (Confezioni di), di *Emilia Cova*, con 40 tavole illustrative	3	—
Acetilene (L'), del dott. *Luigi Castellani*	2	—
Acido solforico, nitrico, sodico, muriatico, del dottor *V. Vender*, 107 incisioni	3	50
Acque (Le) minerali e termali del Regno d'Italia, di *Luigi Tioli*	5	50
Adulterazione e falsificazione degli alimenti, del dott. prof. *L. Gabba*	2	—
Agricoltore (Prontuario dell'), del prof *V Niccoli*	5	50
Agronomia, del prof. *Carega di Muricce*, 5ª edizione.	1	50
Agronomia e agricoltura moderna, di *G. Soldani*, con 134 illustrazioni e 2 tav. colorate	3	50
Alcool, di *F. Cantamessa*, con 24 illustrazioni	3	—
Algebra complementare, del prof. *S. Pincherle:* Parte I. Analisi algebrica	1	50
Parte II. Teoria delle equazioni con 4 illustrazioni	1	50
Algebra elementare, del prof. *S. Pincherle*, 6ª ediz.	1	50
Alimentazione, di *G. Strafforello*	2	—
Alimentazione del bestiame, dei proff. *Menozzi* e *Niccoli*. (In lavoro).		
Alluminio (L'), di *C. Formenti*. (In lavoro).		
Alpi (Le), di *J. Ball.*, trad. del prof. *I. Cremona*	1	50
Alpinismo, di *G. Brocherel*	3	—
Alterazione e malattie dei vini, di *S. Cettolini*, 13 illus.	2	—
Amatore (L') di maioliche e porcellane, di *L. De Mauri*, con 5000 marche, tavole cromolit., ecc. (In lavoro).		
Amatore (L') di oggetti d'arte e di curiosità, di *L. De Mauri*, con numerose illustrazioni	6	50
Analisi del vino, del dott. *M. Barth*, con 7 illustr.	2	—
Analisi volumetrica, di *P. E. Alessandri*, con 52 illus.	4	50
Anatomia e fisiologia comparate, del prof. *R. Besta*, 5 inc.	1	50
Anatomia microscopica (Tecnica di), di *D. Carazzi*	1	50
Anatomia pittorica, di *A. Lombardini*, 55 inc., 2ª ediz.	2	—
Anatomia topografica (Compendio di), di *C. Falcone*.	3	—
Anatomia vegetale, di *A. Tognini*, con 141 illustr.	3	—
Animali da cortile, del prof. *P. Bonizzi*, con 39 illus.	2	—
Animali parassiti dell'uomo, di *F. Mercanti*, con 33 ill.	1	50
Antichità private dei romani, del prof. *W. Kopp*, 2ª ediz	1	50
Antropologia, del prof. *G. Canestrini*, 23 illus 2ª ediz	1	50
Apicoltura, del prof. *G. Canestrini*, 43 illus, 2ª ediz.	2	—
Arabo volgare (Manuale di), di *De Stertich* e *Dib Khaddag*, 2ª edizione. (In ristampa).		

	L.	c.
Araldica (Grammatica), di *F. Tribolati*, 96 illus 3ª ediz.	2	50
Archeologia dell'arte, del prof. *I. Gentile:*		
Parte I. Storia dell'arte greca, 2ª ediz. (esaurita).		
» Atlante per l'opera suddetta, 149 tavole .	4	—
Parte II. Storia dell'arte etrusca e romana, 2ª ediz.	2	—
» Atlante per l'opera suddetta, 79 tavole . .	2	—
Architettura italiana, dell'arch. *A. Melani*, con 46 tavole e 113 illustrazioni, 2 vol., 2ª ediz.	6	—
Aritmetica pratica, del prof. dott. *F. Panizza* . . .	1	50
Aritmetica razionale, del prof. dott. *F. Panizza*, 3ª ediz.	1	50
Armonia (Manuale di), del prof. *G. Bernardi* . . .	3	50
Arte del dire (L'), del prof. *D. Ferrari*, 4ª edizione .	1	50
Arte mineraria, del prof. *V. Zoppetti*, 112 illus. e 4 tav.	2	—
Arti (Le) grafiche fotomeccaniche, illus. e tav., 2ª ediz.	2	—
Asfalto (L'), dell'ing. *E. Righetti*, con 22 illustrazioni	2	—
Assicurazione in generale, del prof. *U. Gobbi*	3	—
Assicurazione sulla vita, di *C. Pagani*	1	50
Assistenza degli infermi nell'Ospedale ed in famiglia, del dott. *C. Calliano*, con 7 tavole, 2ª ediz. . . .	4	50
Astronomia, *J. N. Lockyer* e *G. Celoria*, 51 ill. 4ª ediz.	1	50
Astronomia nautica, del prof. *G. Naccari*, 46 incis. .	3	—
Atlante geografico-storico dell'Italia, del dott. prof. *G. Garollo*, con 24 tavole e appendice	2	—
Atlante geografico universale, di *Kiepert-Garollo*, 9ª ed.	2	—
Attrezzatura, manovra delle navi e segnalazioni marittime, di *F. Imperato*, con molte tav. e illus., 2ª ediz	6	—
Bachi da seta, del prof. *T. Nenci*. (In ristam.), 3ª ediz.		
Ballo (Manuale del), di *F. Gavina*, con 99 illustrazioni.	2	50
Batteriologia, dei profess. *G.* e *R Canestrini*, 37 inc.	1	50
Bestiame (Il) e l'agricoltura in Italia, del prof. *F. Alberti*, con 22 illustrazioni	2	50
Biancheria (Disegno, taglio e confezione), di *G. Bonetti*, con 50 tavole	3	—
Bibbia (Manuale della), del prof. *G. M. Zampini* . .	2	50
Bibliografia, di *G. Ottino*, con 17 illustr., 2ª ediz. . .	2	—
Bibliotecario (Manuale del), di *Petzholdt*, traduzione di *G. Biagi* e *G. Fumagalli*	7	50
Biliardo (Il giuoco del), di *J. Gelli*, con 79 illustrazioni	2	50
Botanica, del prof *I. De Hooker*, con 68 illus , 4ª ediz.	1	50
Buddismo, di *E. Pavolini*	1	50
Burro, latte e cacio, del prof. *Sartori*, con 24 illus.	2	—
Cacciatore (Manuale del), di *G. Franceschi*, con 10 tav.	2	50
Calci e cementi (Impiego delle), dell'ing. *L. Mazzocchi*, con 49 illustrazioni	2	—
Calcolo infinitesimale, del prof. *E. Pascal:*		
Parte I. Calcolo differenziale, con 10 illustrazioni .	3	—
» II. Calcolo integrale, con 15 illustrazioni . .	3	—
» III. Calcolo delle variazioni e delle differ. finite.	3	—
Calligrafia (Manuale di), del prof. *R. Percossi*, con 55 tavole e 38 fac-simili di scritture	3	—

	L.	c.
Calore (Il), del dott *E. Jones*, con 98 illustrazioni. .	3	—
Cane (Manuale dell'amatore ed allevatore del), di *Angelo Vecchio*, con 51 tavole e 129 illustrazioni . .	6	50
Canottaggio (Il), del cap. *G. Croppi*, con 387 inc. e 51 tav.	7	50
Cantante (Manuale del), di *L. Mastrigli*	2	—
Cantiniere, di *A. Strucchi*, con 30 illustrazioni . . .	2	—
Carta (Industria della), dell'ing. *L. Sartori*, con 106 illustr. e 1 tavola	5	50
Cartografia (Manuale teorico-pratico della), del prof. *E. Gelcich*, con 37 illustrazioni	2	—
Caseificio, di *L. Manetti*, con 40 illustrazioni, 3ª ediz.	2	—
Catasto (Il nuovo) italiano, dell'avv. *E. Bruni* . . .	3	—
Cavallo (Il), del colonn. *C. Volpini*, con 8 tav., 2ª ediz.	2	50
Cavi telegrafici sottomarini, dell'ing. *E. Jona*, con 188 illustrazioni e 1 carta delle com. teleg. sottomarine	5	50
Celerimensura (Manuale pratico di), dell'ing. *F. Borletti*	3	50
Celerimensura (Tavole di), dell'ing. *G. Orlandi* . .	18	—
Cementazione e tempera, dell'ing. *Fadda*, con 20 illus.	2	—
Cementi e calci (Impiego dei), dell'ing. *L Mazzocchi*, con 49 illustr.	2	—
Ceralacca, mastici, lacche, vernici, inchiostri da stampa e prodotti affini, di *U. Fornari*.	2	—
Chimica, del prof. *H. E. Roscoe*, con 36 illus., 4ª ediz.	1	50
Chimica agraria, del prof. dott. *A. Aducco*	2	50
Chimico (Manuale del) e dell'industriale, del dott. prof. *L. Gabba*, 2ª ediz	5	50
Ciclista (Manuale del), di *A. Galante*. (In ristampa).		
Climatologia, del dott. *L. De Marchi*, con 6 carte. .	1	50
Codici e leggi usuali d'Italia, del prof. avv. *L. Franchi*. (Due volumi). Volume I. I Codici	7	50
Volume II. Conterrà le leggi usuali. (In lavoro).		
Codice cavalleresco italiano (Tecnica del duello), di *J. Gelli*, 8ª ediz	2	50
Codice civile d'Italia, del prof. avv. *L. Franchi* . .	1	50
Codice del bollo (Il), di *E. Corsi*	4	50
Codice di commercio, di *L. Franchi*	1	50
Codice di Marina Mercantile, di *L. Franchi*	1	50
Codice di procedura civile, di *L. Franchi*	1	50
Codice doganale italiano, di *E. Bruni*, con 4 illustraz.	6	50
Codice metrico internazionale e metrologia universale, dell'ing. *A. Tacchini*	6	50
Codice penale e di procedura penale, di *L. Franchi* .	1	50
Codice penale per l'esercito e penale militare marittimo, di *L. Franchi*	1	50
Cognac (Fabbricazione del) e dello spirito di vino e distillazione delle fecce e delle vinacce, di *Dal Piaz*	2	—
Coleotteri italiani, del dott. *A. Griffini*, con 215 illus.	3	—
Colombi domestici e colombicoltura, del prof. *P. Bonizzi*, con 29 incisioni	2	—
Colori e la pittura (La scienza dei), di *L. Guaita* . .	2	—

	L. c.
Colori e luce, del prof. *Bellotti*, con 21 illus. e 1 tav.	1 50
Colori e vernici, di *G. Gorini*, con 15 illus., 3ª ediz. .	2 —
Coltivazione ed industrie delle piante tessili, del prof. *A. Savorgnan D'Osoppo*, con 72 illustrazioni. . .	5 —
Compensazione degli errori con speciale applicazione ai rilievi geodetici, di *F. Crotti*.	2 —
Compositore tipografo. (In lavoro).	
Computisteria agraria, del prof. *L. Petri*	1 50
Computisteria commerciale, del prof. *V. Gitti*, 4ª ediz.	1 50
Computisteria finanziaria, del prof. *V. Gitti*, 3ª ediz.	1 50
Concia delle pelli ed arti affini, di *G. Gorini*, 3ª ediz.	2 —
Conciliatore (Manuale del), di *G. Pattacini*, 3ª ediz. .	3 —
Concimi, del prof. *A. Funaro*	2 —
Confezione d'abiti per signora, di *Emilia Cova*, con 40 tavole illustrative	3 —
Coniglicoltura pratica, di *G. Licciardelli*, con 141 illustrazioni e 9 tavole in sincromia	2 50
Conserve alimentari, di *G. Gorini*, 3ª ediz	2 —
Contabilità comunale, del prof. *A. De Brun*. . . .	1 50
Contabilità generale dello Stato, di *E. Bruni* . . .	3 —
Cooperative di consumo (Ragioneria delle), del prof rag. *G. Rota*	3 —
Corse (Dizionario dei termini sportivi), ten. col. *Volpini*.	1 —
Cosmografia, di *B. M. La Leta*, con 11 illus., e 3 tav.	1 50
Costruttore di macchine a vapore. dell'ing. *H. Haeder*, trad. di *E. Webber*, con 1444 illus. e 244 tabelle .	7 —
Costruttore navale, di *G. Rossi*, con 231 ill. e 65 tabelle	6 —
Cristallografia geometrica, fisica e chimica, del prof. *E. Sansoni*, con 284 illustrazioni	3 —
Cristoforo Colombo, del prof. *V. Beltio*, con 10 illustr.	1 50
Crittografia (La). (Cifrario), del conte *L. Gioppi* . .	3 50
Cronologia e storia medioevale e moderna, del prof. *V Casagrandi*, 2ª ediz.	1 50
Cubatura dei legnami, di *G. Belluomini*, 3ª edizione .	2 50
Curve (Manuale pel tracciamento delle), di *G. H. Krönke*, con 1 tav., 2ª ediz.	2 50
Dantologia, del dott. *G. A. Scartazzini*, 2ª ediz. . .	3 —
Debito (Il) pubblico italiano, di *F. Azzoni*	3 —
Decorazione e industrie artistiche, di *A. Melani*, con 118 illustrazioni (2 volumi).	6 —
Determinanti e applicazioni, del prof. *E. Pascal*. . .	3 —
Dialetti letterari greci (I), del prof. *G. B. Bonino* .	1 50
Didattica per gli alunni delle scuole normali e pei maestri elementari, del prof. *G. Soli*	1 50
Digesto (Il), del prof. *C. Ferrini*	1 50
Dinamica elementare, del dott. *C Cattaneo*, 21 illus.	1 50
Diritti e doveri dei cittadini, di *D. Maffioli*, 9ª ediz. .	1 50
Diritto amministrativo, di *G. Loris*, 3ª ediz.	3 —
Diritto civile, del prof. *G. Loris*	3 —
Diritto civile italiano, del prof. *C. Albicini*	1 50

L. c.

Diritto commerciale italiano, di *E. Vidari*. . . . . 3 —
Diritto costituzionale, di *F. P. Contuzzi*, 2ª ediz.. . 3 —
Diritto ecclesiastico, di *C. Olmo* . . . . . 3 —
Diritto internazionale privato, del prof. *F. P. Contuzzi*. 3 —
Diritto internazionale pubblico, dell'avv. prof. *F. P. Contuzzi* . . . . . 3 —
Diritto penale, dell'avv. *A. Stoppato* 1 50
Diritto romano, del prof. *C. Ferrini*. 1 50
Disegnatore meccanico, di *V. Goffi*, 363 illus., 2ª ediz. 5 —
Disegno (I principi del), del prof. *C. Boito*, con 61 silog. 2 —
Disegno assonometrico, del prof. *P. Paoloni*, con 21 tavole e 23 illustrazioni . . . . . 2 —
Disegno geometrico, del prof. *A. Antilli*, con 6 illustrazioni e 27 tavole litografate, 2ª ediz. . . . . 2 —
Disegno industriale, di *E. Giorli*, con 261 illustrazioni 2 —
Disegno di proiezioni ortogonali, del prof. *D. Landi*, con 132 illustrazioni . . . . . 2 —
Disegno topografico, di *G. Bertelli*, 12 tav., 10 incis.. 2 —
Disinfezione, infezione e disinfettanti, del prof. *P. E. Alessandri*, con 7 illustr. . . . . 2 —
Distillazione delle fecce e delle vinacce e fabbricazione del cognac e dello spirito di vino, di *Dal Piaz* . . 2 —
Ditteri italiani, di *Paolo Lioy*, con 227 illustrazioni . 3 —
Dizionario alpino italiano. Parte I, di *E. Bignami-Sormani*; Parte II, di *C. Scolari* 3 50
Dizionario bibliografico, di *C. Arlia* 1 50
Dizionario Eritreo Italiano-arabo-amarico, di *A. Allori*. 2 50
Dizionario filatelico, di *J. Gelli*. 4 50
Dizionario fotografico, di *L. Gioppi*, 95 illus, 10 tav. 7 50
Dizionario geografico universale, del prof. dott. *G. Garollo*, 4ª edizione rifatta e ampliata . . . . . 10 —
Dizionario milanese-italiano e repertorio italiano-milanese, di *Cletto Arrighi*, 2ª ediz. 8 50
Dizionario stenografico, di *A Schiavenato*. (In lavoro).
Dizionario tascabile (Nuovo) italiano-tedesco e tedesco-italiano, di *A. Fiori*, 2ª ediz. 3 50
Dizionario tascabile (Nuovo) italiano-tedesco e tedesco-italiano, del prof. *G. Locella*, 3ª ediz. . . . . 3 —
Dizionario tecnico, in quattro lingue, dell'ingegnere *E. Webber*, quattro volumi:
Vol. I. Italiano-Tedesco-Francese-Inglese . . . . 4 —
» II. Deutsch-Italienisch-Französ.-Englisch . . . 4 —
» III. Français-Italien-Allemand-Anglais . . . . 4 —
» IV. English-Italian-German-French. (In lavoro).
Dizionario universale delle lingue italiana, tedesca, inglese e francese . . . . . 8 —
Dosatura dei rimedi e impiego ipodermico, del dott. *G. Malacrida* . . . . . 3 —
Dottrina popolare, in 4 lingue, di *G. Sessa*, 2ª ediz. . 2 —
Doveri del macchinista navale, di *M. Lignarolo* . . 2 50

	L. c.
Duellante, di *J. Gelli*, con 27 tavole, 2ª ediz. . . .	2 50
Ebanista e falegname di *G. Belluomini*, con 42 illus.	2 —
Economia dei fabbricati rurali, di *V. Niccoli*. . . .	2 —
Economia politica, del prof. *W. S. Jevons*, trad. *Cossa*.	1 50
Elettricista (Manuale dell'), dei proff. *G. Colombo* e *R. Ferrini*, con 40 illustrazioni	4 —
Elettricità, del prof. *F. Jenkin*, con 36 illustr. traduz. del prof. *R. Ferrini*, 2ª ediz..	1 50
Elettricità e magnetismo, del dott. *G. Poloni*, con 136 illustr. e 2 tavole, 2ª ediz..	3 50
Embriologia e morfologia generale, del prof. *G. Cattaneo*, con 71 illustrazioni	1 50
Enciclopedia Hoepli. Due volumi elegantemente legati.	20 —
Energia fisica, del prof. *R. Ferrini*, con 47 illustr., 2ª ed.	1 50
Enologia, dei proff. *O. Ottavi* e *A. Strucchi*, con 29 ill.	2 —
Enologia domestica, di *R. Sernagiotto*	2 —
Epigrafia latina, del prof. S. *Ricci*, con 65 tavole. .	6 50
Errori e pregiudizi volgari, di *G. Strafforello* . . .	1 50
Esercizi di algebra elementare, di *S. Pincherle*, 2 inc.	1 50
Esercizi di aritmetica razionale, di *F. Panizza*. (In lav.).	
Esercizi di calcolo infinitesimale, di *E. Pascal* . . .	3 —
Esercizi di traduzione a complemento della grammatica francese, del prof. *G. Prat*	1 50
Esercizi di traduzione con vocabolario a complemento della grammatica tedesca, di *G. Adler*	1 50
Esercizi geografici e quesiti sull' Atlante geografico universale, di R. Kiepert, del prof. *L. Hugues*, 3ª ediz.	1 50
Esercizi greci, del prof. *A. V. Bisconti*	1 50
Esercizi latini con regole, del prof. *P. E. Cereti* . .	1 50
Esercizi sulla geometria elementare, del prof. *S. Pincherle*, con 50 illustrazioni	1 50
Esplodenti e modo di fabbricarli, di *R. Molina* . . .	2 50
Estetica, del prof. *M. Pilo*	1 50
Estimo dei terreni, di *P. Filippini*, con 3 illustrazioni	3 —
Estimo rurale, del prof. *Carega di Muricce*	2 —
Etnografia, del prof. *B. Malfatti*, 2ª ediz	1 50
Fabbricati civili di abitazione, dell'ing. *C. Levi*, con 184 illustrazioni	4 50
Fabbricazione (La) degli specchi e la decorazione del vetro e cristallo, del prof. *R. Namias*, con 14 ill.	2 —
Falegname ed ebanista, di *G. Belluomini*, con 42 ill.	2 —
Falsificazione e adulterazione degli alimenti, del dott. prof. *L. Gabba*.	2 —
Farmacista (Manuale del), del prof. *P. E. Alessandri*, con 138 tavole e 80 illustrazioni.	6 50
Filatura, di *E. Grothe*, con 105 illustrazioni	5 —
Filatura della seta, di *G. Pasqualis*. (In lavoro).	
Filologia classica, greca e latina, del prof. *V. Inama*.	1 50
Filonauta, del capitano *G. Olivari*	2 50
Filosofia morale, del prof. *L. Friso*	3 —

	L. c.
Finanze (Scienza delle), del dott. *T. Carnevali*. . .	1 50
Fiori artificiali, di *O. Ballerini*, con 144 illustrazioni e 1 tavola cromatica a 36 colori	3 50
Fisica, del prof. *Balfour Stewart*, 139 illus., 5ª ediz.	1 50
Fisica (Elementi di), del prof. *O. Murani*, con 380 illustrazioni e 3 tavole.	5 50
Fisiologia, di *Foster*, con 18 illustrazioni, 3ª edizione.	1 50
Fisiologia vegetale, di *L. Montemartini*, con 68 illustr.	1 50
Fisiologia e anatomia comparate, del prof. *R. Besta*, con 5 incis.	1 50
Floricoltura (Manuale di), di *C. M. Fratelli Roda*, 2ª ediz. riveduta da *G. Roda*, con 87 incisioni	2 —
Fognatura cittadina, dell'ing. *D. Spataro*, con 220 illustrazioni e 1 tavola in litografia	7 —
Fonditore in tutti i metalli (Manuale del), di *G. Belluomini*, con 41 illustrazioni	2 —
Fonologia italiana, del prof. *L. Stoppato*	1 50
Fonologia latina, del prof. *S. Consoli*	1 50
Fotocromatografia (La), di *L. Sassi*, con 19 illustraz.	2 —
Fotografia industriale (La), del dott *L. Gioppi*. (In lav.).	
Fotografia ortocromatica, del dott. *C. Bonacini*, con illustrazioni e 5 tavole	3 50
Fotografia pei dilettanti, di *G. Muffone*, 83 illus. 3ª ediz.	2 —
Fraseologia francese, di *E. Baroschi Soresini*. (In lav).	
Frumento e mais, del prof. *G Cantoni*, con 13 illustr.	2 —
Frutta minori (Le), di *A. Pucci*, con 96 illustrazioni .	2 50
Frutticoltura, del prof. *D. Tamaro*, 86 illus., 2ª ediz	2 —
Fulmini e parafulmini, di *E. Canestrini*, con 6 illustr.	2 —
Funghi (I) ed i tartufi, di *Folco Bruni*.	2 —
Funghi mangerecci e funghi velenosi, del dott. prof. *F. Cavara*. con 43 tav. cromolitograf. e 11 illustr.	4 50
Funzioni ellittiche, del prof. *E. Pascal*.	1 50
Fuochista e macchinista, di *G Gaulero*, con 24 illus.	2 —
Galvanoplastica. del prof. *R. Ferrini*, 45 illus., 2ª ediz.	4 —
Gas (Industria del), di *V. Calzavara*. (In lavoro).	
Gelsicoltura, del prof. *D. Tamaro*, con 22 illustraz. .	2 —
Geografia, di *G. Grove*, con 26 illustrazioni, 2ª ediz. .	1 50
Geografia classica, di *H. F. Tozer*, 5ª ediz.	1 50
Geografia commerciale economica, del prof. *P. Lanzoni*.	3 —
Geografia fisica, di *A. Geikie*, con 20 illus., 3ª ediz. .	1 50
Geologia, di *A. Geikie*, con 47 illustr., 3ª ediz. . . .	1 50
Geometria analitica dello spazio, del prof. *F. Aschieri*.	1 50
Geometria analitica del piano, del prof. *F. Aschieri*.	1 50
Geometria descrittiva, del prof. *F. Aschieri*, 103 inc.	1 50
Geometria metrica o trigonometrica, del prof. *S. Pincherle*, con 47 illustrazioni, 4ª ediz	1 50
Geometria pratica, di *G. Erede*, 134 illus., 3ª ediz. .	2 —
Geometria projettiva del piano e della stella, del professore *F. Aschieri*, con 86 illus., 2ª ediz.. . . .	1 50

	L. c.
Geometria projettiva dello spazio, di *F. Aschieri* . .	1 50
Geometria pura elementare, di *S. Pincherle*, 112 inc.	1 50
Giardino (Il) infantile, del prof. *P. Conti*, con 27 tavole	3 —
Ginnastica (Storia della), di *F. Valletti*.	1 50
Ginnastica femminile, di *F. Valletti*, con 67 illustraz.	2 —
Ginnastica maschile, con 216 illustrazioni	2 —
Gioielleria, oreficeria, oro, argento e platino, di *E. Boselli*, con 125 illustrazioni	4 —
Giuochi ginnastici per la gioventù delle scuole e del popolo, di *F. Gabrielli*, con 24 tavole illustrate . .	2 50
Glottologia, del prof. *G. De Gregorio*	3 —
Gnomonica, di *B. M. La Leta* con 19 figure . . .	2 —
Grafologia, di *C. Lombroso*, con 470 fac-simili . . .	3 50
Grammatica albanese, di *V. Librandi*	3 —
Grammatica ed esercizi pratici della lingua ebraica, del prof. *I. Levi*	1 50
Grammatica ed esercizi pratici della lingua portoghese-brasiliana, del prof. *G. Frisoni*	3 —
Grammatica e dizionario della lingua dei Galla, (oromonica), del prof. *E. Viterbo:*	
Volume I. Galla-Italiano	2 50
» II. Italiano-Galla	2 50
Grammatica francese, del prof. *G. Prat*	1 50
Grammatica greca, del prof. *V. Inama*, 2ª edizione.	1 50
Grammatica della lingua greca moderna, di *R. Lovera*	1 50
Grammatica della lingua svedese, del prof. *E. Paroli*.	3 —
Grammatica inglese, del prof. *L. Pavia*	1 50
Grammatica italiana, del prof. *T. Concari*, 2ª ediz. .	1 50
Grammatica latina, del prof. *L. Valmaggi*, 2ª ediz. .	1 50
Grammatica olandese, di *M. Morgana*	3 —
Grammatica e vocabolario della lingua rumena, del prof. *R. Lovera*	1 50
Grammatica russa, di *Voinovich*	3 —
Grammatica spagnuola, del prof. *L. Pavia*	1 50
Grammatica tedesca, del prof. *L. Pavia*	1 50
Gravitazione, di *G. B. Airy*, con 50 illustrazioni . .	1 50
Humus (L'), **la fertilità e l'igiene dei terreni culturali**, del prof. *A. Casali*	2 —
Idraulica, del prof. *T. Perdoni*, con 301 figure e 3 tav.	6 50
Igiene della vista sotto il rispetto scolastico, del dott. *A. Lomonaco*	2 50
Igiene del lavoro, di *A. Trambusti* e *Sanarelli*, 70 ill.	2 50
Igiene della vita pubblica e privata, di *G. Faralli*. .	2 50
Igiene privata, di *C. Bock*, 2ª ediz (In lavoro).	
Igiene pubblica, del dott. *C Gorini*. (In lavoro).	
Igiene rurale, di *A. Carraroli*	3 —
Igiene scolastica, di *A. Repossi*, 2ª ediz.	2 —
Igiene veterinaria, del dott. *U. Barpi*	2 —
Igroscopi, igrometri, umidità atmosferica, del professore *P. Cantoni*, con 24 illustrazioni e 7 tabelle. .	1 50

L. c.

Illuminazione elettrica, dell'ing. *E. Piazzoli*, 300 illus. 6 50
Imbalsamatore, di *R. Gestro*, con 38 illus., 2ª ediz . 2 —
Imenotteri, Neurotteri, Pseudoneurotteri, Ortotteri e Rincoti italiani, del dott. *A. Griffini*, con 243 illustr. 4 50
Immunità e resistenza alle malattie, di *Galli-Valerio*. 1 50
Impiego (L') ipodermico e la dosatura dei rimedi, del dott. *G. Malacrida* . . . . . 3 —
Imposte dirette, dell'avv. *E. Bruni* 1 50
Inchiostri da stampa, vernici, lacche, mastici, ceralacche e prodotti affini, di *U. Fornari* . . . . . 2 —
Industria (L') dei molini e la macinazione del frumento, di *C. Siber-Millot*, con 103 illustrazioni e 3 tavole . 5 —
Industria del gas, di *V. Calzavara*. (In lavoro).
Industria della carta, dell'ing. *L. Sartori*, con 106 illustrazioni e 1 tavola. 5 50
Industria della seta, del prof. *L. Gabba*, 2ª ediz. . . 2 —
Industria dello zucchero, di *R. De Barbieri* e *Fontana-Russo*. (In lavoro).
Industria (L') saponiera, dell'ing. *E. Marazza*, con 111 illustrazioni e molte tabelle . . . . . 6 —
Industria (L') stearica, dell'ing. *E. Marazza*, con 76 illustrazioni e con molte tabelle . . . . . 5 —
Industrie artistiche e decorazioni, di *A. Melani*, con 118 illustr. (2 volumi) . . . . . 6 —
Industrie (Le piccole), di *A. Errera*, e *S. Ghersi*, 2ª edizione. (In lavoro).
Infermi (Assistenza degli) nell'ospedale e in famiglia, del dott. *C. Calliano*, con 7 tavole, 2ª edizione . . 4 50
Ipnotismo e magnetismo, del prof. *G. Belfiore*. (In lav.)
Infezione, disinfezione e disinfettanti, del dott. prof. *P. E. Alessandri*, con 7 illustrazioni . . . . . 2 —
Ingegnere civile (Manuale dell'), del prof. *G. Colombo*, con 207 illustrazioni, 16ª ediz. 5 50
Il medesimo trad. in francese da *P. Marcillac* . . 5 50
Ingegnere navale, di *A. Cignoni*, con 36 illustrazioni legato in tela L. 4,50, in pelle 5 50
Insetti nocivi, del prof. *F. Franceschini*, con 96 illus. 2 —
Insetti utili, del prof. *F. Franceschini*, con 43 illustr. 2 —
Interesse e sconto, del prof. *E. Gagliardi*, 2ª ediz. . 2 —
Ipoteche, del prof. avv. *A. Rabbeno* 1 50
Lacche, vernici, mastici, inchiostri da stampa, ceralacche e prodotti affini, di *U. Fornari* . . . . . 2 —
Latte, burro e cacio, del prof. *Sartori*, con 24 illustr. 2 —
Lavori in terra, di *B. Leoni*, con 38 illustrazioni . . 3 —
Legatore di libri, di *L. Marocchino*. (In lavoro).
Legge (La nuova) comunale e provinciale, dell'avvocato *E. Mazzoccolo*, 3ª edizione 4 50
Legge comunale (Appendice alla) del 22 e 23 luglio 1894, dell'avv. *E. Mazzoccolo* . . . . . 2 —
Leggi usuali (Raccolta delle). (In lavoro).

	L. c.
Leghe metalliche e amalgame, del prof. *I. Ghersi*, 15 inc.	4 —
Legislazione rurale, dell'avv. *E. Bruni*	3 —
Legnami (Cubatura dei), di *G. Belluomini*, 3ª ediz. .	2 50
Lepidotteri italiani, del dott. *A. Griffini*, con 149 inc.	1 50
Letteratura albanese, di *A. Straticò*	3 —
Letteratura americana, di *G. Strafforello*	1 50
Letteratura ebraica, del prof *A. Revel*, 2 volumi . .	3 —
Letteratura egiziana, di *L. Brigiuti* (In lavoro).	
Letteratura francese, del prof. *E. Marcillac*, 5ª ediz.	1 50
Letteratura greca, del prof. *V. Inama*, 12ª ediz. . .	1 50
Letteratura indiana, del prof. *A. De Gubernatis* . .	1 50
Letteratura inglese, del prof. *E. Solazzi*, 2ª ediz. .	1 50
Letteratura islandese, di *S. Ambrosoli*. (In lavoro).	
Letteratura italiana, del prof. *C. Fenini*, 4ª ediz . .	1 50
Letteratura norvegiana, del prof. *S. Consoli*. . . .	1 50
Letteratura persiana, del prof. *I. Pizzi*	1 50
Letteratura provenzale, del prof. *A. Restori*. . . .	1 50
Letteratura romana, del prof. *F. Ramorino*, 5ª ediz.	1 50
Letteratura spagnuola e portoghese, del professore *L. Cappelletti*	1 50
Letteratura tedesca, del prof. *O. Lange*, 2ª ediz. . .	1 50
Letteratura ungherese, del dott. *Zigàny Arpàd* . .	1 50
Letterature elleniche seriori, di *A. Pasdera*. (In lav.).	
Letterature slave, del prof. *D. Ciàmpoli*, 2 volumi:	
Vol. I. Bulgari, Serbo-Croati, Yugo-Russi	1 50
» II. Russi, Polacchi, Boemi	1 50
Lingua gotica, del prof. *S. Friedmann*	3 —
Lingue dell'Africa, di *R. Cust-De Gubernatis* . . .	1 50
Lingue neo-latine, del dott. *E. Gorra*	1 50
Lingue straniere (Studio delle), di *C. Marcel*. . . .	1 50
Liquorista. (In lavoro).	
Litografia, di *C. Doyen*, con 8 tavole e 40 illustraz. .	4 —
Logaritmi (Tavole di), con 5 decim. di *O. Müller*, 5ª ediz.	1 50
Logica, di *W. Stanley Jevons*, con 16 illus., 4ª ediz.	1 50
Logica matematica, del prof. *Burali-Forti*	1 50
Logismografia, del prof. *C. Chiesa*, 3ª ediz.	1 50
Luce e colori, del prof. *Bellotti*, con 21 ill. e 1 tavola	1 50
Luce e suono, di *E Jones*, con 121 illustrazioni. . .	3 —
Macchinista e fuochista, di *G. Gautero*, con 24 illustr.	2 —
Macchinista navale, di *M. Lignarolo*, con 164 illustr.	5 50
Macchinista navale (doveri del), di *M. Lignarolo* . .	2 50
Macchine agricole, di *A. Cencelli-Perti*, con 68 illustr.	2 —
Macchine a vapore (Costruttore di), dell'ing. *H. Haeder* trad. di *E Webber*, con 1444 illustr., 244 tabelle .	7 —
Macchine per cucire e ricamare, dell'ing. *Alfredo Galassini*, con 100 illustrazioni	2 50
Macinazione del frumento e l'industria dei molini, di *C. Siber-Millot*, con 103 illustr. e 3 tavole. . . .	5 —
Magnetismo ed elettricità, del dott. *G. Poloni*, con 136 illustrazioni e 2 tavole, 2ª ediz.	3 50

L. c.

Magnetismo ed ipnotismo, del prof. *G. Belfiore*. (In lav.).
Maiale (Il), del prof. *E. Marchi*, con 190 illus., 2ª ediz. 6 50
Mais e frumento, del prof. *G. Cantoni*, con 13 illus. 2 —
Malattie (Resistenza e immunità alle), del dott *Galli Valerio* 1 50
Majoliche e porcellane (l'amatore di), di *L. De-Mauri*, con 3000 marche e tavole in colori. (In lavoro).
Malattie crittogamiche delle piante erbacee coltivate, del dott. *R. Wolf*, con 50 illustrazioni . . . . 2 —
Malattie ed alterazioni dei vini, di *S. Cettolini*, con 13 ill. 2 —
Mandato commerciale, del prof. *E. Vidari* 1 50
Mandolinista (Manuale del), di *A. Pisani*. (In lavoro).
Manovra delle navi, attrezzatura e segnalazioni marittime, di *F. Imperato*, con molte tav. e illus., 2ª ediz. 6 —
Manzoni Alessandro, di *L. Beltrami*, 9 autografi e 68 ill. 1 50
Mare (Il), del prof. *V. Bellio*, con 6 tavole a colori . 1 50
Marine (Le) da guerra del mondo al 1897, di *L. D'Adda*, con 77 illustrazioni 4 50
Marino (Manuale del) militare e mercantile, del contr'ammiraglio *De Amezaga*, con 18 illus., 2ª ediz. 5 —
Marmista (Manuale del), di *A. Ricci*, 47 illus., 2ª ediz. 2 —
Mastici, lacche, vernici, inchiostri da stampa, ceralacche e prodotti affini, di *U. Fornari* . . . . . 2 —
Matematiche superiori (Repertorio di), del prof. *E. Pascal* . . . . . 6 —
Materia medica moderna (Man. di), dott. *G. Malacrida* 7 50
Meccanica, del prof. *R. Stawell Ball*, con 89 illustr. . 1 50
Meccanico, di *E. Giorli*, con 130 illustrazioni . . . . 2 —
Meccanismi (500), dell'ing. *F. Cerruti*, 500 illu., 2ª ediz. 2 50
Medicatura antisettica, del dott. *A. Zambler* con 6 ill. 1 50
Metalli preziosi, di *G. Gorini*, con 9 illus., 2ª ediz. . 2 —
Meteorologia generale, del dott. *L. De Marchi*, con 8 tav. 1 50
Metrica dei greci e dei romani, di *L. Müller*. (2ª ediz.). 1 50
Metrologia Universale ed il Codice Metrico Internazionale, dell'ing. *A. Tacchini* 6 50
Mezzeria (Manuale pratico della), dell'avv. *A. Rabbeno* 1 50
Microscopio (Il), del prof. *Camillo Acqua*, con 81 ill. 1 50
Mineralogia generale, del prof. *L. Bombicci*, con 183 ill. 1 50
Mineralogia descrittiva, del prof. *L. Bombicci*, con 119 illustrazioni, 2ª ediz. . . . . 3 —
Mitilicoltura e ostricoltura, del dott. *D. Carazzi*, con 13 figure 2 50
Mitologia comparata, di *A. De Gubernatis*. (Esaurito).
Mitologia greca, di *A. Foresti*:
Volume I. Divinità 1 50
» II. Eroi 1 50
Mitologie orientali, del dott. *D. Bassi*. (In lavoro).
Mitologia romana, di *A. Foresti*. (In lavoro).
Modellatore meccanico, falegname ed ebanista, del professore *G. Mina*, con 293 illustrazioni e 1 tavola. . 5 50

L. c.

Molini (L'industria dei) e la macinazione del frumento, di *C. Siber-Millot*, con 105 illus. e 3 tav. . . . . 5 —

Momenti resistenti e pesi di travi metalliche composte, dell'ing. *E. Schenck*, con 10 figure e 1 tavola. . . 3 50

Monete greche, di *S. Ambrosoli.* (In lavoro).

Monete romane, del cav. *F. Gnecchi*, 15 tav., 62 figure. 1 50

Monogrammi, del prof. *A. Severi*, con 73 tavole. . . 3 50

Morfologia ed embriologia generale, del prof. *G. Cattaneo*, con 71 illustr.. . . . . 1 50

Morfologia greca, di *V. Bettei* . . . . . 3 —

Morfologia italiana, del prof. *E. Gorra* 1 50

Morte (La) vera e la morte apparente, di *F. Dell'Acqua* 2 —

Musica da camera e gli strumenti ad arco, del *Duca di Caffarelli*. 2 50

Naturalista viaggiatore, dei proff. *A. Issel* e *R. Gestro.* (Zoologia), con 38 illustrazioni . . . . . 2 —

Neurotteri, Imenotteri, Pseudoneurotteri, Ortotteri e Rincoti italiani, del dott. *A. Griffini*, con 243 illus. 4 50

Notaro (Manuale del), di *A. Garetti*, 3ª ediz. (In lav.).

Numeri (Teoria dei), di *U. Scarpis* 1 50

Numismatica, di *S. Ambrosoli*, 120 inc., 4 tav. 2ª ediz. 1 50

Nuotatore (Manuale del), di *P. Abbo*, con 97 illustraz. 2 50

Olii vegetali, animali e minerali, di *G. Gorini*, 7 incis. 2 —

Olivo ed olio, del prof. *A. Aloi*, con 45 illus. 3ª ediz. 3 —

Ombre (Teoria delle), del prof. *E. Bonci*, con 26 tav. e 62 illustr. . . . . 2 —

Omero, di *W. Gladstone*. 1 50

Operaio (Manuale dell'), di *G. Belluomini*, 4ª ediz. . 2 —

Operazioni doganali. (Vedi trasporti e tariffe).

Ordinamento degli Stati liberi d'Europa, del dottore *F. Racioppi*. . . . . 3 —

Ordinamento degli Stati liberi fuori d'Europa, del dott. *F. Racioppi*. . . . . 3 —

Oreficeria, gioielleria, oro, argento e platino di *E. Boselli*, con 125 illustr.. . . . . 4 —

Ornatista (Manuale dell'), dell'arch. *A. Melani*, 24 tav. 4 —

Orologeria moderna, dell'ing. *Garuffa*, con 276 illustr. 5 —

Orticoltura, del prof. *D. Tamaro*, con 60 illustrazioni 4 —

Ostricoltura e mitilicoltura, del dott. *D. Carazzi*, 13 fig. 2 50

Ottica, del prof. *E. Gelcich*, con 216 illustr. e 1 tav. 6 —

Paga giornaliera (Prontuario della), da cinquanta centesimi a lire cinque, di *C. Negrin* 2 50

Paleoetnologia, del prof. *J. Regazzoni*, con 10 illustr. 1 50

Paleografia, di *E. M. Thompson*, con 24 illustr., 3 tav. 2 —

Panificazione razionale, di *Pompilio* . . . . . 2 —

Parafulmini e fulmini, di *E Canestrini*, con 6 illustr . 2 —

Pelli (Concia delle) ed arti affini, di *G Gorini*. 3ª ediz. 2 —

Peso dei metalli, ferri quadrati, rettangolari, cilindrici, a squadra, a U, a Y, a Z, a T e a doppio T, e delle lamiere e tubi di tutti i metalli, di *G. Belluomini* . 3 50

	L.	c.
Pianista (Manuale del), di *L. Mastrigli*	2	—
Piante e fiori, di *A. Pucci*, con 116 illustr., 2ª ediz.	2	50
Piante industriali, di *G. Gorini*	2	—
Piante tessili (Coltivazione ed industrie delle), del prof. *Savorgnan d'Osoppo*, con 72 illustr.	5	—
Piccole industrie, di *A. Errera* e *I. Ghersi*. (In lavoro).		
Pietre preziose, di *G. Gorini*, con 12 illustr., 2ª ediz.	2	—
Pirotecnia moderna, di *F. Di Majo*, con 111 illustraz.	2	50
Piscicoltura (d'acqua dolce), di *E. Bettoni*, con 85 ill.	3	—
Pittura italiana, dell'arch. *A. Melani*, 2 volumi con 102 tavole e 11 figure nel testo	6	—
Pollicoltura, del marchese *G. Trevisani*, con 72 illustr.	2	50
Pomologia artificiale, del prof. *M. Del Lupo*, con 44 ill.	2	—
Porcellane e majoliche (L'amatore di), di *L. De Mauri*, con 3000 marche e tavole colorate. (In lavoro).		
Prato (Il), del prof. *G. Cantoni*, con 13 illustrazioni	2	—
Prealpi bergamasche (Guida-itinerario alle), *A. Stoppani* con carta e panorama, 2ª ediz.	3	—
Pregiudizî volgari ed errori, di *G. Strafforello*	1	50
Prodotti agricoli del Tropico (Manuale pratico dei piantatore), del cav. *A. Gastini*	2	—
Proiezioni (Le), del dott. *L. Sassi*, con 141 illustrazioni	5	—
Proiezioni ortogonali (Disegno di), del prof. *D. Landi*, con 132 illustr	2	—
Prontuario dell'agricoltore (Manuale di agricoltura, economia, ecc.), del prof. *V. Niccoli*	5	50
Prontuario di geografia e statistica, di *G. Garollo*	1	—
Prontuario di valutazioni, di *E. Gagliardi*. (In lavoro).		
Proprietario di case e di opifici (Manuale del), dell'avv. *G. Giordani*	1	50
Prospettiva (Manuale di), di *C. Claudi*, con 28 tav. doppie	2	—
Protistologia, del prof. *L. Maggi*, con 93 illus., 2ª ediz.	3	—
Proverbi (516) sul cavallo, del colonnello *C. Volpini*.	2	50
Psicologia, del prof. *C. Cantoni*, 2ª ediz.	1	50
Psicologia fisiologica, del dott. *G. Mantovani*, 16 inc.	1	50
Pugilato e lotta per la difesa personale, del dott. *A. Cougnet*, con 104 illustrazioni	2	50
Ragioneria, del prof. *V. Gitti*, con 2 tav., 3ª ediz.	1	50
Ragioneria delle Cooperative di consumo (Manuale di), del prof. rag. *G. Rota*	3	—
Ragioneria industriale, del prof rag. *O. Bergamaschi*	3	—
Regolo calcolatore e sue applicazioni nelle operazioni topografiche, dell'ing. *G. Pozzi*, 182 incis. e 1 tav.	2	50
Religioni e lingue dell'India inglese, di *R. Cust*	1	50
Repertorio di matematiche superiori, del prof. *E. Pascal*	6	—
Resistenza dei materiali e stabilità delle costruzioni, dell'ing. *P. Galizia*, con 256 illustr. e 2 tavole	5	50
Rettorica, del prof. *F. Capello*	1	50
Ricchezza mobile (Imposta sui redditi di), di *E. Bruni*	1	50

L. c.

Ricettario fotografico, del dott. *Luigi Sassi* . . . . 2 —
Ricettario industriale, di *I. Ghersi.* (In lavoro).
Rincoti, Imenotteri, Neurotteri, Pseudoneurotteri e Ortotteri italiani, del dott. *A. Griffini,* con 243 illus. 4 50
Riscaldamento e ventilazione degli ambienti abitati, del prof. *R. Ferrini,* con 94 illustr., 2 volumi. . . 4 —
Risorgimento italiano (Storia del), di *F. Bertolini,* 2ª ed. 1 50
Ristauratore dei dipinti, del conte *G. Secco-Suardo,* due volumi, con 47 illustrazioni, 2 volumi . . . . 6 —
Ritmica e metrica razionale italiana, di *Rocco Murari* 1 50
Rivoluzione francese (La) (1789-1799), del prof. dott. *Gian Paolo Solerio* 1 50
Roentgen (I raggi di), di *I. Tonla.* (In lavoro).
Saggiatore (Manuale del), di *F. Buttari,* con 28 illustr. 2 50
Sanatori e la cura razionale dei tisici, *A. Zubiani* (in lav.)
Sanscrito (Avviamento allo studio del), del professore *F. G. Fumi,* 2ª ediz. . . . . 3 —
Saponeria (L'industria della), dell'ing. *E. Marazza,* con 111 incis., e molte tabelle. . . . . 6 —
Scacchi (Manuale del giuoco degli), di *A. Seghieri,* con 191 illustrazioni. (2ª ediz.). . . . . 3 —
Scherma italiana (Manuale di), di *J. Gelli,* con 66 tav. 2 50
Scienza delle finanze, del dott. *T. Carnevali* 1 50
Scoltura, di *A. Melani,* con 56 tavole e 26 illustrazioni 4 —
Sconto e interessi, del prof. *E. Gagliardi.* 2ª ediz. . 2 —
Scritture d'affari (Precetti ed esempi di), *D. Maffioli.* 1 50
Segnalazioni marittime, manovra delle navi e attrezzatura, di *F Imperato,* con molte tav. e illus. 2ª ediz. 6 —
Selvicoltura, di *A. Santilli,* con 46 illustrazioni. . . 2 —
Semeiotica, del dott. *U. Gabbi,* con 11 illustrazioni . 2 50
Seta (Industria della), del prof. *L. Gabba,* 2ª ediz. . 2 —
Shakespeare, di *Dowden-Balzani* 1 50
Siderurgia (Manuale di), di *V. Zoppetti,* con 220 illust. 5 50
Sieroterapia, del dott. *E. Rebuschini* . . . . . 3 —
Sismologia, del capit. *L. Gatta,* con 16 illus., e 1 tav. 1 50
Soccorsi d'urgenza, del dott. *C. Calliano,* 6 tav. lit. 4ª ediz. 3 —
Socialismo, dell'avv. *G. Biraghi* . . . . . 3 —
Società di mutuo soccorso (Manuale tecnico per le), del dott. *G. Gardenghi* 1 50
Sociologia generale (Principii di), di *E. Morselli.* (In lav.)
Sordomuto (Il) e la sua istruzione, del prof. *P. Fornari* 2 —
Specchi (Fabbricazione degli) e la decorazione del vetro e del cristallo, del prof. *R. Nahmias,* con 14 illus. 2 —
Spettroscopio (Lo) e le sue applicazioni, di *R. A. Proctor* 1 50
Spiritismo, di *A. Pappalardo.* (In lavoro).
Spirito di vino, cognac (Fabbricazione dello) e distillazione delle fecce e delle vinacce, di *Dal Piaz* . . 2 —
Statica (Principi di) e loro applicazione alla teoria e costruzione degli strumenti metrici, dell'ing. *E. Bagnoli,* con 192 illustrazioni 3 50

L. c.

Statistica, del prof. *F. Virgilii*, 2ª ediz. 1 50
Stearineria (**L'industria della**), dell'ing. *E. Marazza*, con 76 illus. e molte tabelle. . . . . 5 —
Stenografia, di *G. Giorgetti*, 2ª ediz. . . . . 3 —
Stenografia (**Guida per lo studio della**), di *A. Nicoletti* 1 50
Stenografia (**Esercizi graduati di**), del prof. *Nicoletti*. 1 50
Stereometria applicata allo sviluppo dei solidi e alla loro costruzione in carta, del prof. *A. Rivelli*, con 92 illustrazioni e 41 tavole . . . . . 2 —
Stilistica, del prof. *F. Capello* 1 50
Storia antica. Vol. I. L'Oriente Antico, di *I. Gentile*. 1 50
Vol. II. La Grecia, del prof. *G. Toniazzo* 1 50
Storia dell'arte militare antica e moderna, del capitano *V. Rossetto*, con 17 tavole illustrative. . . . 5 50
Storia d'Italia (**Breve**), di *P. Orsi* 1 50
Storia e cronologia medioevale e moderna, del professore *V. Casagrandi*. 2ª ediz. 1 50
Storia italiana (**Manuale di**), di *C. Cantù* 1 50
Storia della musica, del dott. *A. Untersteiner* . . . . 3 —
Strumentazione (**Manuale di**), di *E. Prout* 2 50
Strumenti ad arco (**Gli**) **e la musica da camera**, del duca di *Caffarelli F.* 2 50
Strumenti metrici e principi di statica, dell'ing. *E. Bagnoli*, con 192 illustr. 3 50
Suono e luce, di *E. Jones*, con 121 illustr. . . . . 3 —
Tabacco, del prof. *G. Cantoni*, con 6 illustrazioni . . 2 —
Tartufi e funghi, di *Folco Bruni* . . . . . 2 —
Tecnica protistologica, di *L. Maggi* . . . . . 3 —
Tecnologia e terminologia monetaria, di *G. Sacchetti*. 2 —
Telefono, di *D. V. Piccoli*, con 38 illustrazioni . . . 2 —
Telegrafia, del prof. *R. Ferrini*, con 95 illustrazioni . 2 —
Telemetria, misura delle distanze in guerra, del capit. *G. Bertelli*, con 12 illustrazioni . . . . . 2 —
Tempera e cementazione, dell'ing. *Fadda*, con 20 ill. 2 —
Teoria dei numeri (**Primi elementi della**), di *U. Scarpis* 1 50
Teoria delle ombre, del prof. *E. Bonci*, 26 tav. e 62 ill. 2 —
Termodinamica, del prof. *C. Cattaneo*, con 4 illustr. . 1 50
Tessitore (**Manuale del**), di *P. Pinchetti*, con illustraz. 3 50
Testamenti (**Manuale dei**), del dott. *G. Serina* . . . 2 50
Tigrè-italiano (**Manuale del**), del capit. *M. Camperio* . 2 50
Tintore (**Manuale del**), di *R. Lepetit*, con 14 illustraz. 4 —
Tintura della seta, di *T. Pascal*. . . . . 5 —
Tipografia (Volume I. *Guida*), di *S. Landi*. 2 50
Tipografia (Volume II, *Lezioni*), di *S. Landi*. . . . 2 50
Tisici e i sanatorii (**La cura razionale dei**), del dott. *A. Zubiani*. (In lavoro).
Topografia di Roma antica, di *L. Borsari* con 7 tav. 4 50
Tornitore meccanico, di *S. Dinaro* . . . . . 2 —
Trasporti, tariffe, reclami ferroviari ed operazioni doganali, per *A. G. Bianchi* . . . . . 2 —

L. c.

Travi metalliche composte (Pesi di) e momenti resistenti, dell'ing. *E. Schenck*, con 10 figure e 1 tav. 3 50

Triangolazioni topografiche e triangolazioni catastali, dell'ing. *O. Jacoangeli*, con 32 illus., 4 quadri, 52 mod. 7 50

Ufficiale (Manuale per l'), di *U. Morini* 3 50

Unità assolute, dell'ing. *G. Bertolini* 2 50

Uve da tavola, del dott. *D. Tamaro*, con 57 illustraz. 4 —

Valori pubblici (Apprezzamento dei) e delle operazioni di borsa, del dott. *F. Piccinelli*. (2ª ediz.) 7 50

Valutazioni (Prontuario di), di *E. Gagliardi*. (In lav.).

Veleni ed avvelenamenti, di *C. Ferraris*, con 20 inc. 2 50

Ventilazione e riscaldamento degli ambienti abitati, dei prof. *R. Ferrini*, con 94 illust., 2 volumi . . . 4 —

Verbi greci anomali (I), del prof. *P. Spagnotti* . . . 1 50

Verbi latini di forma particolare nel perfetto e nel supino, di *A. F. Pavanello* 1 50

Vernici e colori, di *G. Gorini*, con 15 illus., 3ª ediz.. 2 —

Vernici, lacche, mastici, inchiostri da stampa, ceralacche e prodotti affini (Fabbr. delle), di *U. Fornari* 2 —

Vini bianchi da pasto e Vini mezzocolore, del barone *G. Prato*, con 40 illustrazioni. . . . . 2 —

Vino (Il), di *G. Grassi-Soncini* . . . . . 2 —

Vista (Igiene della) sotto il rispetto scolastico, del dott. *A. Lomonaco* 2 50

Viticoltura, di *O. Ottavi* e *A. Strucchi* 4ª ed. con 22 ill. 2 —

Vocabolarietto pei numismatici (in 7 lingue), del dott. *S. Ambrosoli* 1 50

Vocabolario araldico ad uso degli italiani, del conte *G. Gueta*, con 356 illustrazioni. 3 50

Vocabolario della lingua russa, del prof. *Voinovich*. 3 —

Vocabolario tipografico, di *S. Landi*. (In lavoro).

Volapük (Dizionario italiano-volapük), di *C. Mattei*. . 2 50

Volapük (Dizionario volapük-italiano), di *C. Mattei*. . 2 50

Volapük (Manuale di conversazione), di *R. Tommasi* e *A. Zambelli* 2 50

Vulcanismo, del capit. *L. Gatta*, con 28 illustrazioni . 1 50

Zoologia, dei proff. *E. H. Giglioli* e *G. Cavanna*:

I. Invertebrati, con 45 illustrazioni 1 50

II. Vertebrati. Parte I. Generalità, Ittiopsidi (Pesci ed Anfibi), con 35 illustrazioni 1 50

III. Vertebrati. Parte II. Sauropsidi, Teriopsidi. (Rettili, Uccelli, Mammiferi). con 22 inc. 1 50

Zoonosi, del dott. *B. Galli Valerio*. 1 50

Zootecnia, del prof. *G. Tanfelini*. con 52 illustraz. . 2 50

Zucchero (Industria dello), di *R. De Barbieri* e *Fontana-Russo*. (In lavoro).

Dirigere Commissioni e Vaglia all' Editore

ULRICO HOEPLI, Milano.